السرج واللجام
لابن دريد

تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي
رئيس قسم اللغة العربية

ترجمة المؤلف[1] :

هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الازدي . ولد بالبصرة سنة ثلاث وعشرين ومائتين ونشأ بعمان وتنقل في الجزائر البحرية ما بين البصرة وفارس . وكان أبوه من الرؤساء من ذوى اليسار ، ورد بغداد بعد أن أسن فأقام بها الى آخر عمره .

أخذ عن أبي حاتم السجستاني ، وأبي الفضل الرياشي وعبدالرحمن ابن أخي الأصمعي . وكان من أكابر علماء العربية ، مقدماً في اللغة وأنساب العرب وأشعارهم ، وله شعر كثير .

روى عنه أبوسعيد السيرافي وعمر بن محمد بن سيف[2] وأبو بكر بن

---

(١) انظر ترجمته في « مراتب النحويين » ١٢٦ و « نزهة الالباء » و « انباه الرواة » ٣/٩٢ ـ ١٠٠ و « طبقات النحويين » للزبيدي ١٢٩ ـ ١٣٠ و « بغية الوعاة » ط . بولاق ٣٠ ـ ٣٣ .

(٢) هو عمر بن محمد بن سيف أبو القاسم الكاتب المتوفى ٣٧٤ . انظر تاريخ بغداد ١١/٢٥٩ .

شاذان[٣] وأبو عبيدالله محمد بن عمران بن موسى المرزباني وغيرهم .

وكان شاعراً كثير الشعر ، ومن شعره مقصورته المشهورة التى جمع فيها بين المقصور والممدود وغير ذلك .

وكان ابن دريد واسع الرواية كثير الحفظ . غير أن المتقدمين قد تكلموا في روايته وضعفوها . فقد سئل عنه الدارقطني : أثقة هو أم لا ؟ فقال : تكلموا فيه ، وقيل : انه كان يتسامح في الرواية عن المشايخ فيسند الى كل واحد ما يخطر له . وقال أبو منصور الأزهري الهروي مصنف كتاب « التهذيب » في اللغة :

دخلت على ابن دريد فرأيته سكران فلم أعد اليه » .

وتوفي ابن دريد سنة إحدى وعشرين وثلثمائة .

كتبه :

جاء في المصادر التي ترجمت له : ان له من المصنفات[٤] :

١ ـ أدب الكاتب : ذكره ابن النديم والقفطي وياقوت والسيوطي . قال ابن النديم : « على مثال كتاب ابن قتيبة ، ولم يجرده من المسودة فلم يخرج منه شيء يعول عليه » . وذكره ابن الأنباري باسم « أدب الكتاب » .

٢ ـ الاشتقاق : ذكره ابن النديم والقفطي وياقوت وابن خلكان والسيوطي . واسمه عند ياقوت والسيوطي «اشتقاق أسماء القبائل». وذكره صاحب كشف الظنون في رسم « كتاب الاشتقاق » . وقد

---

(٣) هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن عبدالعزيز بن شاذان المتوفى سنة ٣٧٦ . انظر لسان الميزان ٥/٢٣٠ .

(٤) أفدت من الفهرست الذي أورده عبدالسلام محمد هارون في مقدمته لكتاب « الاشتقاق » .

نشره وستنفلد في غوتا سنة ١٨٥٩ .

٣ ـ الامالي : ذكره ياقوت والسيوطي . وقال صاحب كشف الظنون : « وهي في العربية ، لخصها جلال الدين السيوطي ، وسماه قطف الوُرَيد » .

٤ ـ الأنباز : جمع نبز وهو اللقب . ذكر في الجمهرة ٢/٢٨٤ في النهر الاول ، قال : « وعَدوان اسم أبي قبيلة من العرب وهو لقب له واسمه عمرو ، هكذا يقول ابن الكلبي ، وستراه في كتاب الأنباز ان شاء الله تعالى » .

٥ ـ الانواء :

ذكره ابن النديم وابن الأنباري والقفطي وياقوت وابن خلكان والسيوطي ، وذكره كذلك حاجي خليفة في كشف الظنون . وذكره البغدادي في الخزانة ١/٤٩١ .

٦ ـ البنين والبنات :

ذكره السيد محمد بدرالدين العلوي في مقدمة ديوان ابن دريد ص ٢٦ . ويقول الاستاذ عبدالسلام محمد هارون : « وظني أنه كتاب لغوي يبحث فيما يضاف الى الابن والبنت كما يقال ابن جُمَيْر ، وابن سَمير ، وابن النعامة وابن هَرْمة وبنات مَخْر وبنات بَجْنة » .

أقول : لعله شيء مثل كتاب « المرصع » لمجدالدين ابن الاثير .

٧ ـ تقويم اللسان :

أورده ياقوت والسيوطي . قال ياقوت : « على مثال كتاب ابن قتيبة ولم يجرده من المسودة » .

وقال السيوطي : « لم يبيض » وقد يكون هو كتاب أدب الكاتب ،

فان من مشتملات كتاب ابن قتيبة الذي نسج ابن دريد على منواله « كتاب تقويم اللسان » ، و « كتاب تقويم اليد » .

٨ ـ التوسط : ذكره ابن النديم والقفطي وياقوت . قال ابن النديم : قال لي أبو الحسن الدريدي : حضرت وقد قرأ أبو علي بن مقلة ، وأبو حفص ، كتاب المفضل بن سلمة الذي يرد فيه على الخليل بن أحمد ـ على أبي بكر بن دريد فكان يقول : « صدق أبو طالب » في شيء اذا مربه ، و « كذب أبو طالب » في شيء آخر . ثم رأيت هذا الكلام وقد جمعه أبو حفص في نحو المائة ورقة ، وترجمه بالتوسط » .

٩ ـ جمهرة اللغة :

وهو أشهر كتبه وقد ذكره السيوطي كثيراً في « المزهر » وقد طبعت في حيدر آباد بالهند سنة ١٣٤٤ ـ ١٣٥٢ في ثلاث مجلدات الحق بها مجلد خاص للفهارس بتحقيق الشيخ محمد السورتي والمستشرق الالماني سالم كرنكو .

١٠ـ الخيل الصغير : ذكره ابن الديم وابن الانباري والقفطي وياقوت وابن خلكان والسيوطي .

١١ـ الخيل الكبير : وذكر في المصادر السابقة .

١٢رواد العرب : وهو عند ابن النديم والقفطي « رواة العرب » وعند السيوطي وابن خلكان « زوار العرب » وكلاهما محرف .

وقد طبع هذا الكتاب في مجموعة « جرزة الحاطب وتحفة الطالب » في ليدن سنة ١٨٥٩ باسم « السحاب والغيث وأخبار الرواد وما حمدوا من الكلأ » .

ومنه نسخة بدار الكتب المصرية برقم ٢٢٩ لغة ، عنوانها « كتاب

المطر » والسحاب » •

١٣- السرج واللجام : ذكره ابن النديم والقفطي وابن خلكان والسيوطي • وقد أشار حاجي خليفة الى مصنف في هذا الموضوع من مصنات أبي عبيدة •

وقد طبع كتاب ابن دريد هذا في مجموعة « جرزة الحاطب وتحفة الطالب » في ليدن سنة ١٨٥٩م • وهي هـذه الرسالة التي نعنى بنشرها ثانية بعد أن تهيأ أصل مخطوط غير المطبوع •

١٤- السلاح :

ذكره ابن النديم والقفطي ، وياقوت ، وابن خلكان ، والسيوطي • وقد سبقه النضر بن شميل في هذا التأليف كما يفهم من كشف الظنون •

١٥- غريب القرآن :

ذكره القفطي •

١٦- فعلت وأفعلت :

ذكره ابن النديم وياقوت والسيوطي •

١٧- اللغات في القرآن :

ذكره في الجمهرة ٢/٤٠٠

١٨- ما سئل عنه لفظاً فأجاب عنه حفظاً •

ذكره القفطي •

١٩- المتناهي في اللغة :

ذكره القالي كما جاء في مقدمة العلامة السورتي للجمهرة ص ٩ ولم يشر الى مكانة من الأمالي •

٢٠ـ المجتنى :

ذكره ابن النديم وابن الانباري والقفطي وابن خلكان وقد طبع الكتاب في حيدر أباد ١٣٤٢ بعناية المستشرق كرنكو •

٢١ـ المطر :

ذكره ياقوت والسيوطي • وقد نشره الاستاذ عزالدين التنوخي ضمن منشورات مجمع اللغة العربية في دمشق •

٢٢ـ المقتبس :

ذكره ابن النديم والقفطي وياقوت وابن خلكان والسيوطي •

٢٣ـ المقتنى :

ذكره ابن النديم وابن الانباري • ولعله « المجتنى » الذى سبق ذكره •

٢٤ـ المقصور والممدود •

ذكره ياقوت والسيوطي • ولعله القصيدة الهمزية المنشورة فى صدر ديوانه •

٢٥ـ الملاحن :

ذكره ابن النديم والقفطي وياقوت وابن خلكان والسيوطي وقد طبع مرتين بأوربا • ثم نشر فى مصر بتحقيق الشيخ أبى اسحاق ابراهيم اطفيش الجزائري فى القاهرة ١٣٤٧ بالمطبعة السلفية •

٢٦ـ الوشاح :

ذكره ابن النديم وياقوت وابن خلكان والسيوطي •
وتوفي ابن دريد سنة احدى وعشرين وثلثمائة •

كتاب السرج واللجام :

من الرسائل اللغوية التي صنفها ابن دريد • وهي مادة أفادها ابن دريد حين انصرف لمعجمه الشهير وهو « جمهرة اللغة » ولعل أغلب رسائله اللغوية قد استلها ابن دريد أو أنه صنفها وهو يؤلف « الجمهرة » •

ومثل ابن دريد في عمله هذا مثل كثير من المصنين الكبار الذين اشتهروا بمصنف كبير ضخم ثم عادوا فاستلوا من ذلك المصنف فوائد جمة • وخير مثال على هذا « الثعالبي » فهو من المصنفين الذين تركوا ثروة ضخمة تتصل باللغة والادب والتاريخ والمعارف العامة الاخرى • وأظن ان كثيرا من مواد الثعالبي أخذها من كتابه الشهير « يتيمة الدهر » فهو يفيد من النماذج الشعرية في الاشارة الى فوائد معينة • ورسالة « السرج واللجام » لابن دريد من الرسائل التي نشرت في مجموعة « جرزة الحاطب وتحفة الطالب » في ليدن سنة ١٨٥٩ •

ولقد حفزني على نشرها صعوبة الحصول عليها لقدم العهد بنشرتها الاولى ثم اني وجدت نسخة خطية حديثة منها فانتسختها لنفسي ولكنها لم تختلف عن المطبوع في شي وأظنها قامت على المطبوعة المشهورة •

الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله

قال أبو بكر : السرج اسم يجمع الخشب واللباس والسيُور ، ففي السرج الحِنوان ، الواحد حِنوْ أحناء وهما قربوساه ، والقَرَبوس فى وزن فَعَلول وهما مقدَّمه ومؤخَّره . والقَرَبوسان من السرج بمنزلة الشَرْخَين من الرَحْل . وفي القربوس العَضُدان وهما رجلاه اللتان تقعان على الدفّتين . والذِئبتان وهما باطنتا العضدين ففي كل قربوس عضدان وذئبتان . ثم الدَفّتان وهما اللتان يقع بادّا الفارس ، والبادّان لحم باطن الفخذين ، وفي الدفّتين العِراقان وهما حرفا الدفتين من مقدَّم السرج ومؤخَّره . والدفة خشبة في عرض الشبر خارجة من القربوس مقدار اصبعين الى ما يلي رأس الفرس ، فاذا كان في الدفتين ضَبّة حديد تجمع بينهما من باطنهما فهو الفَهْدُ ، والفَهْد أيضاً مسمار في واسِط الرحل ، قال الراجز :(١)

مُضبَّر كأنما صريرُه صريرُ فَهد واسطِ تديره

فاذا كان في موضع الفَهد قِدّ أو سير فهو الاكادِ ، وقالوا الوِكاد. والخيوط التى تدخل في ثقب القَربوسين ثم تنظم الى الدفتين وربما كانت قِنّاً أو قِدّاً تسمى التَماتِين والواحد تِمتان وتُمْتُون ، وبعضهم أيضاً يسميها الاكاد ويجمعها أُكُداً . وخشب القربوس يُسمى القَيْقَبَ ، والأصل في ذلك أنهم كانوا ينحتونه من خشب القيقب

(١) ورد البيت فى « اللسان » (فهد) غير منسوب .

فسُمِيَ القربوس قيقباً وقد يُعمَل من غير القيقب كما سُمِي خشب الرحل مَيْساً وربما اتخذت الرحال من غير المَيْس ، قال العَجَّاج :

يكاد يرمي القيقبان المُسرَجا | لولا الأبازيمُ وأنَّ المِنْسَجَا[1]

ناهى من الذئبة أن تَفَرَّجا | لأقحم الفارسَ عنه زَعَجا

والجدِيَّتان الواحدة جَدِيَّة ، وتجمع جَدايا ، وهي التي تسمّيها العامة جَدِيدة وهي رِفادة من لِبْدٍ أو أديم تستَبطن الدفة . والسيور التي تشد بها الجديتان بالدفتين السَرائح الواحدة سَرِيحة ثم الميثَرةُ غير مهموز وهي ما غشّى ظهر السَرج بين القربوسين ونُهي عن ركوب المياثر الحمر وأصلها من قولهم : فِراش وثير اذا كان كثَير الحَشْو . وكان في الأصل مِوْثَرة فقلبت الواو ياءً لكسرة الميم لأنها ميم مِفعَلة . فأما المِئْثَرة مهموز فالحديدة التي يؤثر بها في أخفاف الابل . وفي السرج اللبَب وهو ما وَقَع على لَبان الفرَس من سَيْر أو عَرَقة . والعَرَقة سَفيفة من خيوط فعَقد اللبَب مما يلي الجنب الأيمن يُسمى النُهية وفي اللبب ابزيم يعلق في سَير فيه رصائع مثقبة أوساطها ، وفي الجانب الأيسر يركب منه الفارس ، وذلك السير يسمى الدَرَك والجميع أدراك فان لم يكن سيراً وكانت حلقة كبيرة فهي حياصة فان كانت صغيرة فهي فَتْخة والابزيم حلقة تُعطف ويكون وسطها حديدة شبيهة بفأس اللجام صغيرة تُدخَل في الثقب الذى فى الدرك فيقوم مقام العَقْد . ثم الثَفَر فطرَفاه المشدودان بالدفتين يسميان العاصِمتين . والعقدان اللذان فيه من يمين عَجُزالفارس وشِماله النُهيتان فان كانتا في حَلْقتين مثلثين فتلك الحلقة تسمى الضِفِدع ، والحلية التى على السيور كل ما كان منها مستديرا فهي رصيعة والجميع الرصائع ، وفي السرج الفِراض وهي

---

(٢) انظر ديوان العجاج ص ١١ وفيه : لأفحم .

الخروق فى مؤخر الدفتين من عن يمينٍ وشمالٍ . والسيور التي فيها تسمى المعاليق والسُموط والحلقتان اللتان تسميهما العامة العَقربين تُسَميان الفتختين وربما سُمِّيتا العلاقتين ثم الحزام فحلقتاه اللتان يجمع بهما طرفاه الحياصَتان والسير الذي يجمع بين الحياصتين الطِبَّة والجميع طِباب وأنشد :(٣)

أرته من الجرباء في كل موطن طِباباً فمأواه النهارَ المراكِدُ

وأنشد :

وسدَّ السماءَ السِجنُ اِلاّ طِبابةً
كتُرس المُرامي مُستكفاً جُنوبُها(٤)

وفي الحزام سير دقيق يعقَد بالحلقة الثالثة التى تشَد فيها الطِبَّة يسمى الاطنابة ، قال الأصمعي : وذلك عنى سلامة بن جندل حيث يقول(٥) :

يركُضن قد قَلِقت عَقدُ الأطانيب
الحُزْم والألبابِ شُبّت بأطناب البيوت ، وقوله :
« قد قَلِقت عَقدُ الأطانيب » كما قال الأعشى :
« كما شَرِقت صدرُ القناة من الدم »(٦)

شَرقت احمرت وقوله « عَقْد » يريد عقوداً ، وقد تجعل العرب

---

(٣) البيت لمالك بن خالد الهذلي . وروايته فى اللسان (طبب)
...... طباباً فمثواه النهار المراكد

(٤) وروايته فى اللسان : ...... كترس المرامى مسكتناً جنوبها

(٥) وصدر البيت : « حتى استغثن بأهل الملح ضاحية » والبيت منسوب الى النابغة . انظر الديوان ٢٣٥ واللسان (طنب) .

(٦) وصدر البيت « وتشرق بالقول الذي قد أذاعته » انظر الديوان تحقيق الدكتور محمد حسين ص ١٢٣ .

الواحد جمعاً كما تجعل الجميع واحداً كقولهم :

قال أبو عبيدة : عَقْد هو مصدر عَقَدتُ عَقْداً شديداً وأنت تريد عقوداً كثيرة كما قال الشاعر :

كُلوا في نصف بَطنكم تعيشوا ... فان زمانكم زمن خَميص

يريد : بطونكم . قال الأصمعي : لا يجوز أن يكون مصدراً لان المصدر لا يَقلَق ، وانما يقلق المعمول ، وانما أراد الجمع .

وفي الدفتين صفحتاهما وهما ظاهرهما وباطنهما ، وهو ما لَصِق بالجديتين ووَقَع عليه عَقد الحزام في الناحية اليمنى الوَثَاق والجميع أوثقة ، وفي السرج الرِكابان فسَيْراهما المشدودان في السرج المعلاقان وربما قالوا العِلاقان وقال الخليل الساقتان . وقال أبو زيد مرةً : السِياقتان والركابان اللذان تدخُل فيهما رجلا الفارس من حديد أو خشب وكانت رُكْبُ العرب والعجم في الجاهلية من خشب حتى كان المُهلَّب أول من اتخذ الحديد وفي ذلك يقول كعب الأشقَريّ :

ضربوا الدراهم في إمارتِهم ... وضَربتَ للحدثان والحَربِ
رُكُباً تُرى منها مَراكِلُها ... كمساعِر المهنوءة الجُرْبِ

هذه رُكْبُ حديد اذا وقعت على مراكل الخيل سوّدتها فشبهها بمساعر إبل جُربٍ وقد طُلِيتْ بالقَطِران ، والمَساعر اصول الأفخاذ حيث يستعر الجَرَب . وفي السَرج اللِبْد وهو الذي يُطرح على ظهر الفرس ثم يطرح فوقه السرج ، وفي السرج البِدادان وهما أوثر من الجديتَين وأوقى لظهر الفرس . واللِبْدُ اسم يجمع البِزْيَون والنُمور والأدم وغيرها قال الفَهديّ :

« والخيل كالخِزان باللبودِ »

وهذا اسم يجمع اللبود والرحائل والحلوس وتحت اللبد نِبدٌ

أسماط ، والاسماط طاق واحد يسمى المِرشَح • وفي السرج الكُلاّب وهي حلقة في القربوس في الشِق الأيمن كانت العرب في الجاهلية يتخذونها يُجنَب إليها الأسير وربما علقوا بها رأساً ولذلك قالوا أسير مُكلَّب ومُكبَّل أي مشدود بالكُلاّب ، وقال آخر بل قولهم مكلَّب مقلوب عن مُكبَّل •

وفي السرج الضَفْران وهما سيران مضفوران معلّقان في جنبي القربوس المؤخّر من يمين وشمال يعلّق بهما الفارس الدَلْو أو الصُفْنة ، وفي الحِزام أيضاً إبزيم ، قال الشاعر(٧) :

« يدُقُ إبزيمَ الحزام جُشَمُه »

واذا كان السرج مُعَقَّباً فهو مأسور ، والآسر الفاعل ، والآسِرةُ الخُصْلةُ من العقب قال الأعشى :

« كما قيَّد الآسراتُ الحمارا »(٨)

والحمار في هذا الموضح الدفّتان بلا قربوس • وزافِرة السرج وسطه •

ومن صفات السرج سَرج مِركاح اذا كان يتأخر على ظهر الفرس وسرج مِلحاح اذا ألحَّ على المِنسَج حتى يعقره ، وسرج مِعْقَرا اذا ظهر الفرس وسرج قائِز اذا كان حسن القَدّ معتدلاً وسَرْج جَرِج اذا يقلَق وأنشد :(٩)

---

(٧) الشاعر العجاج • انظر اللسان (بزم) وانظر الديوان ص ٦٤ •
(٨) وصدر البيت : « وقيّدني الشعر في بيته » انظر الديوان ص ٥٣
(٩) في اللسان : وأنشد ابن الاعرابي :
انى لاهدى طفلة فيها غَنَج   خَلخالها في ساقها غيرُ جَرِجْ

« خَلخالها في ساقها غيرُ جَرِجْ »

وسـرج فَرِيج انفرجت دفتـاه ، ومن العرب من يُسمّي لِبدَ السَّرج قُرطاطاً وبعضهم يسميه قرطاناً وأكثر ما يكون ذلك للرحائل دون السروج ، والعرب تسمى البَرْطنج الرافِد ، والبرطنج حِزام يُشَدّ فوق السرج والرحائل كانت تتخذ من أدم لا قرابيس لها فاذا كان لَبَبان فأحدهما لَبَب والآخر كاثِف" ، فاذا كان ثَفَران فأحدهما ثَفَرٌ والآخر رادف" .

صفـة اللجـام

فاللجام هو الحديدة في فم الفرس ثم كَثُر في كلامهم حتى سُمّي اللجام بِسُيوره وآلته لجاماً ففيه الشكيمة والجِماعُ الشكائم وهي حديدة معترضة في الفم وربما جمعت الشكيمة شكيماً قال الشاعر :

« كالحاح الجَموح على الشكيم »

والفأس والجمع الفؤوس هي الحديدة القائمة في الفم قال الشاعر :

يعض على فأس اللجام كأنه اذا ما انتحى سِرحان دَجْنٍ موائلُ

والمسحل وهو حديدة" تحت الحَنَك قال الراجز :

« لولا شَباة المِسحَلين اندقا »

والخُطّافان وهما الحديدتان المعوجتان من المسحل والشكيمة من عن يمين وشمال . وشَباة الفأس طرفها قال الراجز :

وَرِّعْ فما كاد اليهم يعدلُهْ ولم يكد وقع الشبا يُنكّلُهْ

وفي اللجام الفراشتان وهما الحديدتان اللتان يُشَدّ بهما أطراف العِذارين والحكَمة وهي حلقة تحيط بالمَرسِن . والحَنَك من فضة أو حديد أو قِدْ قال زهير :(١٠)

(١٠) وصدر البيت : « القائد منكوباً دوابرها » انظر الديوان ص ٤٩ .

« وقد أُحكِمَتْ حَكَمَاتُ القِدِّ والأبَقا »

وأصل الحكْم المَنع ، يقال : حكمت الرَجُل من كذا وكذا وأحكمته . قال أبو بكر : أخبرني أبو حاتم قال الأصمعيُ : قرأت في بعض كتب الخلفاء المتقدمين « فأحكِمْ بني فلان عن كذا وكذا أي أمنعهم والحلقتان اللتان يدور العِنان بهما مِقوَلان والعذاران وهما السيران على خَدَي الفرس من عن يمين وشمال . والحلقتان اللتان فيهما طرف العذار تسميان الرائدين والمِروَدين . وعَقدُ العذار في قفا الفرس العُذْرتان ، ومجتمع السير المعترض على جبهة الفرس وما دنا اليه من العذار اذا جمع بفضة أو حديد فهما الصُدْغان والسير المعترض على جبهة الفرس يسميه بعض العرب العارض ، وبعضهم يسميه الجبهة والعنان ما قبض عليه الفارس ، قال العجاج[11] :

« في صَلَبٍ مثلِ العنان المؤدَمِ »

وأوصى بعض العرب بنيه عند موته فقال : قصِّروا الأعنة وأطولوا الأسنة . وكلُ حلية كانت في اللجام من فضة أو حديد مستدير فهي الفلوس . والرصائع وان كانت مستطيلة أو مربعة فهي التفارِص والواحد تفرِص . والسَير الذي تحت الرائن يتصل بالجبهة يسمى الحِناك . فمن اللُجْم الدِلاصي وهي حلقة لا فأس لها تضُمُ اللسان وصَبِيَّي اللَحيين . ومنها الرائد وهو الذى تدور شكيمته فهي مِسحَله ، ومن اللُجْم الفاغر وهو الطويل الفأس الذي يفغر لَهاةَ الفرس . ومنها الضابس وهو الذي يَضُمَ صَبِيَّي الفرس حتى يعقرهما وهو المِسَحج وهو الذي يحسُن قدوُه في فم الفرس وربما سُمِّيت حديدة اللجام نِكلاً . والحديدة التي تلتقم خَطْمَ الفرس الكعامة . وسمعت العُكليَّ

(١١) انظر ديوان العجاج .

يقول : سمعت رجلا فصيحاً يسمى الحديدة التي تمتد صُعُداً على أنف الفرس وأصلها في الكِعامة المِحصَن • والحبل الذي تُشَدّ به سِلسلة الفرس في المِقوَد يسمى المِقاطَ الطِوَلَ والمَرَسَ والشَطَن فاذا قالت العرب فرس رِخْوُ العِنان وخَوّارُ العِنان فانما يريدون سهولة مَعطِفه وقلةَ تأبيّه ، فاذا قالوا طويلُ العنان فانهم يريدون طولَ عُنُقه فاذا قالوا طويل العِذار أرادوا طويلَ الخدّ ثقيلَ الراس •

تم الكتاب بعون الملك الوهاب

مراجع التحقيق

١ ـ انباه الرواة ـ القفطي ـ القاهرة
٢ ـ بغية الوعاة ـ السيوطي ـ الطبعة الاولى ـ بولاق •
٣ ـ تاريخ بغداد ـ الخطيب البغدادي •
٤ ـ ديوان الاعشى ـ نشر محمد حسين ـ القاهرة •
٥ ـ ديوان زهير بن أبي سلمى ـ دار الكتب المصرية •
٦ ـ ديوان سلامة بن جندل ـ تحقيق فخرالدين قباوة ـ حلب •
٧ ـ ديوان العجاج ـ ضمن مجموع أشعار العرب ـ تحقيق وليم الورد•
٨ ـ طبقات اللغويين والنحويين ـ الزبيدي ـ تحقيق أبي الفضل ابراهيم•
٩ ـ لسان العرب ـ ابن منظور •
١٠ـ لسان الميزان ـ ابن حجر العسقلاني •
١١ـ مراتب النحويين ـ أبو الطيب اللغوي ـ تحقيق أبي الفضل ابراهيم •
١٢ـ نزهة الالباء ـ الانباري ـ تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي ـ الطبعة الاولى •

الصفات التي يفضلها الشبان غير المتزوجين في الشابات والتي تفضلها الشابات غير المتزوجات في الشبان

اميمة يحيى علي خان
قسم التربية وعلم النفس

في أثناء تدريسي لموضوع علم النفس قرأت بحثا لأحد علماء النفس في كتاب (أسرار المراهقة والبلوغ عند الفتى والفتاة)[١] عن أيّ العناصر في شخصية المرء تؤثر في اجتذاب الجنس المقابل) ، فقرأت البحث على طالباتي وعرضت عليهن فكرة توجيه سؤال للشبان والشابات بهذا المعنى فرحبن بالفكرة غير انني طلبت مساعدتهن في توجيه السؤال لاعداد كبير من الشبان والشابات فأبدين استعدادهن لذلك . وعليه صيغ السؤال كالآتي بدلا من تكوين استفتاء قد يكون موحيا على الرغم من كونه قد يذكر ببعض الصفات . فمن شأن هذا السؤال أن يثير ما في ذهن المجيب أو المجيبة ساعتئذ بشيء من التلقائية أي الحرية :

ما هي الصفات التي تفضلينها في الجنس الآخر ؟

ووزعت الاستفتاء بمساعدة طالباتي على الشباب من كلا الجنسين على كل ألوية الجمهورية العراقية وبعض نواحيها ، ولقد طلب من الشباب عدم ذكر الاسم بل العمر والجنس واللواء والعمل أو الوظيفة لان البحث لم يقتصر على الطلبة فقط بل شمل أنواعا مختلفة من الشباب من موظفين

---

(١) د. سيجمند فرويد ، سيرل بيبي ، جورج هنري جرين ص ١٥٤ . عرض وتلخيص فؤاد ناصر .

وتجار وعمال وربات بيوت وكان قد اشترط أن لا يكون المستفتيء متزوجا سواء كان شابا أو شابة ، وقد وزعته على الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين ١٤ ـ ٢٥ سنة •

نتائج البحث :

لقد كانت ردود الشباب من الوية العراق وقد شمل قسم منها الاقضية والنواحي ولقد بلغت ٩٠٠ اجابة للشبان و ١٠٠٠ اجابة للشابات • وهنا جدول يبين اسم كل لواء وعدد الشباب المجيبين فيه هـذا مع العلم ان قسماً منهم لم يذكروا اسم اللواء :

اسم اللواء	بغداد	كربلاء	كركوك	الحلة	الموصل	البصرة	ديالى	الرمادي
عدد الشبان	٥٠٥	٨٨	٥٦	٣٤	٣٠	٢٦	٢٧	١٥
عدد الشابات	٦٤٠	٣٧	١٩	٤٠	٤٢	٢٣	١٤	٨

اسم اللواء	الكوت	السليمانية	العمارة	ديوانية	ناصرية	أربيل
عدد الشبان	١٣	١٢	١١	٧	٦	٣
عدد الشابات	١٠٠	١٣	٩	٢١	١٠	١٠

جدول رقم (١) يبين عدد الشباب المجيبين في كل لواء

ولقد أجاب أيضا على الاستفتاء شباب من خارج الجمهورية العراقية من الوافدين للدراسة فى بعض كليات جامعة بغداد • فمنهم ٥ طلاب من يوغسلافيا و ٥ طلاب من اليمن و ١٠ طلاب من فلسطين و ٨ طلاب من تونس و ٥ طلاب من ارتيريا وطالبان من جمهورية جنوب اليمن الشعبية وطالبتان من فلسطين وطالبتان من الاردن وطالب من ايران •

ولقد كان الشباب من كليات ومدارس مختلفة ، وقسم قليل منهم موظفين وموظفات أو أصحاب مهن مختلفة • وهنا جدول يبين توزيع

الشباب حسب كلياتهم * :

اسم الكلية	كلية التربية	كلية الطب	كلية العلوم	كلية الهندسة	كلية الحقوق
الطلاب	١٦٨	١٣	٤١	١٧	١٤
الطالبات	٩٤	٢٠	٢٤	٣	٨

اسم الكلية	كلية التربية الرياضية	كلية الطب البيطري	كلية الآداب	كلية الشريعة	كلية الاقتصاد
الطلاب	١٢	٦	١٤	٢	١٨
الطالبات			١٣	٥	٨

اسم الكلية	كلية الادارة	كلية الزراعة	جامعة المستنصرية	كلية التجارة	كلية اللغات
الطلاب	١٢	٧	١٣	١٠	٢٥
الطالبات	٩		١٥	٢	١٠

اسم الكلية	كلية الصيدلة	كلية البنات	كلية طب الاسنان	جامعة البصرة	أكاديمية الفنون	الكلية العسكرية
الطلاب	٩				٥	٢
الطالبات	٦	١٩٦	١٢	١	٣	

جدول رقم (٢) يبين توزيع الطلبة حسب كلياتهم

ولقد كان الطلاب والطالبات من فروع مختلفة كالكيمياء والمحاسبة والجيولوجي والفيزياء والرياضيات والهندسة الكهربائية وعلوم الحياة والجغرافيا والفلسفة والتربية الرياضية والاقتصاد المنزلي والفن والخدمة الاجتماعية واللغة الانكليزية والسكرتارية واللغة العربية ولقد كانوا من صفوف مختلفة وهنا جدول يبين توزيع طلبة الكليات حسب صفوفهم :

* لم يذكر قسم من الطلبة اسم الكلية .

الصف	أول	ثاني	ثالث	رابع	خامس	سادس
طلاب	٥٢	١٤٤	١٣٠	٥٣	٩	٦
طالبات	١١٤	١٥٢	١٠٧	٣٨		

جدول رقم (٣) يبين توزيع طلبة الكليات حسب صفوفهم

ولقد أجاب على الاستفتاء شباب من المعاهد أيضا ، فكان ٤ طلاب من معهد السكرتارية وطالب من معهد الفنون الجميلة و ١٧ طالبا من معهد الهندسة التطبيقية العالي و ١٠ طلاب من دار المعلمين وطالب من معهد الصحة العالي وطالب من اعدادية الشرطة و ٥ طلاب خريجي اعدادية .

وأما الشابات الاخريات فكان ٥ منهن ربات بيوت و ٤ موظفات في دائرة و ١٤ طالبة في دار المعلمات الابتدائية و ١٨ طالبة في معهد المعلمات و ١٤ طالبة في الفنون البيتية و ١٨ مدرسة و ٧ طالبات في معهد الصيدلة العالي وطالبتان في معهد المهن الصحية وطالبة في معهد الصحة العالي وواحدة ممرضةوواحدة باحثة اجتماعية وواحدة محامية و٣خريجات اعدادية

وقسم من الشباب أصحاب مهن مختلفة ، وهنا جدول يبين مهنهم :

الوظيفة	العدد
١ ــ مهندس	٢٠
٢ ــ موظف في شركة	١٩
٣ ــ ضابط	١١
٤ ــ تاجر	٦
٥ ــ موظف	٤
٦ ــ صيدلي	٣
٧ ــ طبيب	٣

٨ ـ موظف صحي	٣
٩ ـ معاون مدير شرطة	٣
١٠ـ مهنة حرة	٢
١١ـ عامـل	٢
١٢ـ معلـم	٢
١٣ـ مقـاول	١
١٤ـ جندي	١
١٥ـ خريج صناعة (ميكانيكي)	١
١٦ـ فـــلاح	١
١٧ـ خريج زراعـــة	١

جدول رقم (٤) يبين المهن المختلفة لقسم من الشباب

ولقد كان قسم منهم طلاب وطالبات متوسطة واعدادية ، وهذا جدول، يبين توزيعهم حسب صفوفهم :

الصف	أول	ثاني	ثالث	رابع عام
طـلاب	٣	٣٠	٨٣	١٣٦
طالبات	٦	٥٠	٢١٥	٦٨
الصف	خامس أدبي	خامس علمي	فنون بيتية	دورة توجيهية
طـلاب	٢٥	٨٤		١
طالبات	٥٠	٢٠	٥	

جدول رقم (٥) يبين توزيع طلبة المتوسطة والثانوية حسب صفوفهم

ولقـد كان طُلبة المدارس المتوسطـة والثانوية من مدارس مختلفـة. في أنحاء الجمهورية وهنا أسماء هذه المدارس :

١ ـ أسماء المدارس الثانوية والمتوسطة للطلاب :

ثانوية الكاظمية ، ثانوية المنصور ، ثانوية المشتل ، اعدادية النضال ، ثانوية الثقافة ، متوسطة الجزائر ، ثانوية الشعب ، ثانوية الكفاح، متوسطة الاحرار ، ثانوية خانقين ، اعدادية بابل، متوسطة الحرية، ثانوية المنصور، متوسطة الامام قاسم ، اعدادية الحلة ، اعدادية كركوك ، الثانوية الجعفرية، ثانوية نقابة المعلمين ، اعدادية الزراعة ، متوسطة فلسطين ، اعدادية المأمون ، متوسطة الفداء الفسلطيني ، ثانوية الكندي ، الدورة التوجيهية ، الثانوية العربية ، متوسطة سيناء ، متوسطة الغربية ، اعدادية بعقوبة ، معهد أبي يوسف ، اعدادية الفيحاء ، الاعدادية المركزية ، المتوسطة المركزية ، ثانوية بيوت الامة ، متوسطة الجعيفر ، المتوسطة العربية ، متوسطة المثنى ، اعدادية الرصافة ، ثانوية الكوفة ، متوسطة العروبة ، ثانوية الجمهورية ، متوسطة الفضل ، الاعدادية الشرقية ، ثانوية العروبة ، ثانوية الفضل ، ثانوية البصرة ، ثانوية كربلاء .

٢ ـ أسماء المدارس المتوسطة والثانوية للطالبات :

ثانوية الهندية ، متوسطة الجوادين ، ثانوية بعقوبة ، متوسطة الحريري ، ثانوية سليمانية ، معهو اعداد المعلمات ، ثانوية الكوت ، ثانوية الاعظمية ، متوسطة الكوت ، ثانوية خانقين ، متوسطة الخنساء ، ثانوية الكاظمية ، الفنون المنزلية (الكرادة الشرقية) ، ثانوية الكرخ ، اعدادية المنصور ، الراهبات ، الاعدادية المركزية ، ثانوية الحكمة ، متوسطة الجعيفر ، متوسطة البتول ، متوسطة العشار ، متوسطة جنين ، الفنون البيتية (الاعظمية) ، الفنون البيتية (المنصور) ، ثانوية السماوة ، دار المعلمات الابتدائية ، ثانوية النعمانية ، ثانوية قريش ، متوسطة السفينة ، ثانوية الزهراء ، متوسطة الاحرار ، اعدادية الحلة ، متوسطة القادسية ، اعدادية البصرة ، معهد الصحة العالي ، ثانوية القناة ، اعدادية الرسالة ، متوسطة

ميسلون ، الثانوية الشرقية ، متوسطة الرصافة ، ثانوية المعهد العلمي ، اعدادية الوثبة ، متوسطة الجمهورية ، اعدادية الديوانية ، اعدادية الفيحاء •

ولقد ذكر أكثرية الشباب ديانتهم فكانوا أكثرهم مسلمين ، وهنا جدول يبين توزيع الشباب حسب ديانتهم :

الدين	مسلم	مسيحي	صبي
شبان	٨٠٠	٧٦	٥
شابات	٨٥٦	١٠٦	٤

جدول رقم (٦) يبين توزيع الشباب حسب ديانتهم

ولقد كانت أعمار الشباب تراوح بين ١٤ ـ ٢٥ سنة ، وهنا جدول يبين توزيع الشباب حسب أعمارهم* :

العمر	شبان	شابات
١٤	٢٦	٧٠
١٥	٤١	٧٦
١٦	٧٨	٨٨
١٧	٩٢	١٢٨
١٨	١٠٦	١٣٩
١٩	٩٨	١٣٤
٢٠	٩٣	١٧٢
٢١	١١١	٦٣
٢٢	٦٣	٤٧
٢٣	٥٢	٢٤

* لم يذكر بعض المجيبين أعمارهم •

٢٤	٣٨	١٠
٢٥	٨٩	٢٦

جدول رقم (٧) يبين توزيع الشباب حسب اعمارهم

اما الصفات التى ذكرها كل شاب وشابة فكانت تتراوح بين ٤-٢٥ صفة ، وبلغ مجموع الصفات المختلفة التي ذكرها كل الشبان بعد تصنيفها وجمعها ٥٢ صفة وأما مجموع الصفات المختلفة التى ذكرتها الشابات بعد تصنيفها وجمعها فكانت ٦٢ صفة . وهنا جدول يبين ترتيب الصفات المختلفة التي يود الشابات توافرها في الشبان مرتبة ترتيبا تنازليا مع نسبها المئوية :

الرقم	الصفات	المستجيبون من الشابات	النسبة المئوية
١	قوة الشخصية	٤٠٢	٤٠ر٢
٢	الاخلاق الفاضلة	٤٠٠	٤٠
٣	الثقافة	٣٣٣	٣٣ر٣
٤	رشاقة القوام	٣٠٧	٣٠ر٧
٥	العمر المناسب	٣٠٠	٣٠
٦	الوفاء والاخلاص	٢١٤	٢١ر٤
٧	أسمر اللون	١٩٨	١٩ر٨
٨	متوسط الجمال	١٨٧	١٨ر٧
٩	الشجاعة	١٨٤	١٨ر٤
١٠	جمال العيون	١٦٨	١٦ر٨
١١	الاناقة	١٤٨	١٤ر٨
١٢	يحترم المرأة	١٢٠	١٢

الرقم	الصفـــات	المستجيبون من الشابات	النسبة المئوية
١٣	الاتــزان	٩٨	٩ر٨
١٤	الـرجـولة	٩٣	٩ر٣
١٥	متوسط الحال	٨٩	٨ر٩
١٦	الذكـــاء	٧٥	٧ر٥
١٧	التمسك بالدين	٧١	٧ر١
١٨	مركز محترم	٦٨	٦ر٨
١٩	الشرف وسمعة العائلة الطيبة	٦٧	٦ر٧
٢٠	الروح المرحة	٦٦	٦ر٦
١٢	ذو شارب أسود	٦٣	٦ر٣
٢٢	غني	٦٢	٦ر٢
٢٣	اجتماعي	٥٦	٥ر٦
٢٤	أشــقر	٥٠	٥
٢٥	رياضي	٤٤	٤ر٤
٢٦	ضـابط	٤١	٤ر١
٢٧	دبلوماسي	٣٩	٣ر٩
٢٨	طبيب .	٣٦	٣ر٦
٢٩	يقدر حقوق وواجبات المرأة	٣٣	٣ر٣
٣٠	الصراحـــة	٣٢	٣ر٢
٣١	محب للخير	٢٨	٢ر٨
٣٢	اسود الشعر	٢٦	٢ر٦
٣٣	الوطنيــة	٢٥	٢ر٥
٣٤	الشعور بالمسؤولية	٢٣	٢ر٣
٣٥	مهنة حـرة	٢٢	٢ر٢

الرقم	الصفـــات	المستجيبون من الشابات	النسبة المئوية
٣٦	طيـــار	٢٠	٢
٣٧	الشـــهامة	١٨	١ر٨
٣٨	موظف	١٧	١ر٧
٣٩	الكـــرم	١٧	١ر٧
٤٠	مهندس	١٥	١ر٥
٤١	تاجـــر	١٣	١ر٣
٤٢	دكتوراه	١٢	١ر٢
٤٢	يملك سيارة	١٢	١ر٢
٤٤	بدون شارب	١١	١ر١
٤٥	الكرامـــة	١٠	١
٤٦	مـدرس	٩	٠ر٩
٤٧	لا يغار على الفتاة	٨	٠ر٨
٤٨	الثقة بالفتاة	٧	٠ر٧
٤٩	عصبى فى بعض الاحيان	٦	٠ر٦
٥٠	حسن التعبير فى الكلام	٥	٠ر٥
٥١	قليل الكـلام	٥	٠ر٥
٥٢	اصـــلع	٣	٠ر٣
٥٣	محـــام	٣	٠ر٣
٥٤	قليل الكلام مع النساء	٣	٠ر٣
٥٥	متســامح	٣	٠ر٣
٥٦	كستنائى الشعر	٢	٠ر٢
٥٧	جميع صفات النبي محمد (ص)	١	٠ر١
٥٨	شبيه رشدى اباظة	١	٠ر١

الرقم	الصفـــات	المستجيبون من الشبان	النسبة المئوية
٥٩	صاحب معمل	١	١ر٠
٦٠	استقلال الرأى	١	١ر٠
٦١	الثقة بالنفس	١	١ر٠
٦٢	معاون شرطة	١	١ر٠

جدول رقم (٨) يبين ترتيب الصفات حسب عدد الراغبين فيها مــن الشابات والنسبة المئوية •

يتبين من هذا الجدول ان الصفات كانت على أنواع منها جسمانية ، ومنها خلقية ومنها اجتماعية وجاءت المهنة على السنة المستجيبات كأنهـا صفـــة ينبغي البحث عنها ، وعلى ذلك ارتأينا ابقاءها كذلك لانها ذات تأثير عليهن لا يقل اهمية عن الصفات الاخرى المذكورة •

ولقد ظهر من الجدول ان اكثر صفة فضلتها الشابات هى الشخصية القوية حيث بلغت نسبتها ٢ر٤٠٪ ، واوضح ذلك بعضهن تبريرا لهـــذا الاختيار انهن بحاجة الى شخص يحميهن وعليه فانه يفضلنه شخصية قوية • واما الصفة التى تليها فهى الاخلاق الفاضلـة حيث بلغت نســبتها ٤٠٪ ، والصفة الثالثة هى الثقافة حيث كانت بنسبة ٣ر٣٣٪ ، ولقد ذكرت قسم من الطالبات انهن يفضلن ان يكون الفتى اثقف منهن ، واما الصفة الرابعة فكانت رشاقة القوام بلغت نسبتها ٧ر٣٠٪ ، والصفة الخامسة كانت العمر المناسب حيث بلغت ٣٠٪ واوضح بعض المستجيبات الى ان فرق العمــر يحسن ان يزيد فى الشاب عن الشابة ٥ـ١٠ سنوات كحد اقصى لــدى الزواج •

ولقد بلغت مجموع الصفات المختلفة التى ذكرها الشبان بعد تصنيفها وجمعها ٥٢ صفة • وهنا جدول يبين ترتيب الصفات المختلفة التى يــود الشبان توافرها فى الشابات :

الرقم	الصفــات	المستجيبون من الشبان	النسبة المئوية
١	الجمال	٤١٥	٤٦٫١١
٢	الاخلاق الفاضلة	٤٠٤	٤١٫٥٥
٣	الثقافــة	٣٤٥	٣٨٫٣٣
٤	رشاقة القــوام	٢٢٩	٢٥٫٤٤
٥	الشرف وحسن سمعة العائلة	١٧١	١٩
٦	الوفــاء والاخلاص	١٦٦	١٨٫٤٤
٧	الحشــمة	١٥٠	١٦٫٦٦
٨	جمال العيون	١٤٩	١٦٫٥٥
٩	الاهتمام بالبيت ورعاية الاطفال	١٤٥	١٦٫١١
١٠	الذكــاء	١٠٥	١١٫٦٦
١١	الاتــزان	١٠٣	١١٫٤٤
١٢	ســمراء	٩٢	١٠٫٢٢
١٣	الانوثــة	٨٨	٩٫٧٧
١٤	التمسك بالدين	٨٧	٩٫٦٦
١٥	روح المــرح	٨٦	٩٫٥٥
١٦	الاناقــة	٨٠	٨٫٨٨
١٧	شــقراء	٧٩	٨٫٧٧
١٨	الشخصية القوية	٧٣	٨٫١١
١٩	تطيع الزوج وتحترمه	٦٥	٧٫٢٢
٢٠	اجتماعيــة	٥٨	٦٫٤٤
٢١	صغيرة السن	٥٦	٦٫٢٢
٢٢	شعر ذهبي طويل	٤٩	٥٫٤٤
٢٣	متواضعــة	٤٧	٥٫٢٢

الرقم	الصفـــات	المستجيبون من الشبان	النسبة المئوية
٢٤	متوسطة الحالة المالية	٤٤	٤٫٨٨
٢٥	عذوبة الكلام وحسن التحدث	٤٠	٤٫٤٤
٢٦	شعر اسود	٣٧	٤٫١١
٢٧	الـكرم	٣٢	٣٫٥٥
٢٨	الشجاعة الادبية	٣١	٣٫٤٤
٢٩	تدرك مسؤوليتها فى المجتمع	٢٨	٣٫١١
٣٠	الصبر والتسامح	٢٦	٢٫٨٨
٣١	الصراحـــة	٢٥	٢٫٧٧
٣٢	قليلـة الكلام	٢٥	٢٫٧٧
٣٣	غنيـــة	٢٢	٢٫٤٤
٣٤	الوطنية	٢١	٢٫٣٣
٣٥	التعـاون	٢٠	٢٫٢٢
٣٦	الامانـة	١٧	١٫٨٨
٣٧	واقعيـــة	١٦	١٫٧٧
٣٨	كستنائية الشعر	١٦	١٫٧٧
٣٩	مقتصدة (مدبرة)	١٤	١٫٥٥
٤٠	النظافـة	١٣	١٫٤٤
٤١	موظفـة	١٣	١٫٤٤
٤٢	معلمـة	١٢	١٫٣٣
٤٣	رياضيـة	١٢	١٫٣٣
٤٤	خجولة	١١	١٫٢٢
٤٥	تحب السفر	١١	١٫٢٢
٤٦	مساواة الرجال فى جميع المجالات	١٠	١٫١١

الرقم	الصفــات	المستجيبون من الشبان	النسبة المئوية
٤٧	تحترم اراء الغير	٩	١
٤٨	غير غيورة (اى لاتحسد الناس)	٨	٨٨ر٠
٤٩	احترام الغير	٦	٦٦ر٠
٥٠	الكرامــة	٥	٥٥ر٠
٥١	ليست ذكية	٤	٤٤ر٠
٥٢	متفائلــة	١	١١ر١

جدول رقم (٩) يبين ترتيب الصفات تنازليا حسب عدد الراغبين فيهـا من الشبان والنسبة المئوية •

يتبين من هذا الجدول ان الصفات كانت ايضا منها جسمانية وخلقية واجتماعية وقد ذكرت المهنة ايضا مع الصفات المرغوبة •

ولقد ظهر من هذا الجدول ان اكثر صفة فضلها الشبان هى الجمال حيث بلغت نسبتها ١١ر٤٦٪ وكانت الصفة الثانية الاخلاق الفاضلــة حيث كانت بنسبة ٥٥ر٤١٪ ، واما الصفة الثالثة فالثقافة بنسبة ٣٣ر٣٨٪ والصفة الرابعة رشاقة القوام حيث بلغت نسبتها٤٤ر٢٥٪ والصفة الخامسة هىالشرف وحسن سمعة العائلة حيث كانت بنسبة ١٩٪ •

ولقد كانت هناك ٣٤ صفة مشتركة بين الشبان والشابات يفضلهـــا كل جنس فى الجنس الاخر • وهناك جدول يبين ما يرغبه كل من الشبان والشابات من صفات مشتركة مع نسبها المئوية •

الرقم	الصفات	المستجيبات من الشابات: العدد	المستجيبات من الشابات: النسبة المئوية	المستجيبون من الشبان: العدد	المستجيبون من الشبان: النسبة المئوية
١	قوة الشخصية	٤٠٢	٤٠ر٢	٧٣	٨ر١١
٢	الاخلاق الفاضلة	٤٠٠	٤٠	٤٠٤	٤١ر٥٥
٣	الثقافة	٣٣٣	٣٣ر٣	٣٤٥	٣٨ر٣٣
٤	رشاقة القوام	٣٠٧	٣٠ر٧	٢٢٩	٢٥ر٤٤
٥	العمر المناسب	٣٠٠	٣٠	٥٦	٦ر٢٢
٦	الوفاء والاخلاص	٢١٤	٢١ر٤	١٦٦	١٨ر٤٤
٧	اسمر او سمراء اللون	١٩٨	١٩ر٨	٩٢	١٠ر٢٢
٨	الجمال	١٨٧	١٨ر٧	٤١٥	٤٦ر١١
٩	الشجاعة	١٨٤	١٨ر٤	٣١	٣ر٤٤
١٠	جمال العيون	١٦٨	١٦ر٨	١٤٩	١٦ر٥٥
١١	الاناقة	١٤٨	١٤ر٨	٨٠	٨ر٨٨
١٢	الاحترام	١٢٠	١٢	٦٥	٧ر٢٢
١٣	الاتزان	٩٨	٩ر٨	١٠٣	١١ر٤٤
١٤	الرجولة او الانوثة	٩٣	٩ر٣	٨٨	٩ر٧٧
١٥	الحالة المالية المتوسطة	٨٩	٨ر٩	٤٤	٤ر٨٨
١٦	الذكاء	٧٥	٧ر٥	١٠٥	١١ر٦٦
١٧	التمسك بالدين	٧١	٧ر١	٨٧	٩ر٦٦
١٨	الشرف وسمعة العائلة الطيبة	٦٧	٦ر٧	١٧١	١٩
١٩	روح المرح	٦٦	٦ر٦	٨٦	٩ر٥٥
٢٠	الغنى	٦٢	٦ر٢	٢٢	٢ر٤٤

الرقم	الصفات	المستجيبات من الشابات		المستجيبون من الشبان	
		العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية
٢١	اجتماعي او اجتماعية	٥٦	٦ر٥	٥٨	٦ر٤٤
٢٢	اشقر او شقراء	٥٠	٥	٧٩	٨ر٧٧
٢٣	رياضي او رياضية	٤٤	٤ر٤	١٢	٩ر٣٣
٢٤	حب الخير والتعاون	٢٨	٢ر٨	٢٠	٢ر٢٢
٢٥	اسود الشعر	٢٦	٢ر٦	٣٧	٤و١١
٢٦	الوطنيـة	٢٥	٢ر٥	٢١	٢ر٣٣
٢٧	الشعور بالمسؤولية	٢٣	٢ر٣	٢٨	٣ر١١
٢٨	الـكرم	١٧	١ر٧	٣٢	٣ر٥٥
٢٩	الكرامـة	١٠	١	٥	٠ر٥٥
٣٠	معلم او معلمة	٩	٠ر٩	١٢	١ر٣٣
٣١	عذوبة الكلام وحسن التحدث	٥	٠ر٥	٤٠	٤ر٤٤
٣٢	قليلة الكلام أو قليله	٥	٠ر٥	٢٥	٢ر٧٧
٣٣	التسـامح	٢	٠ر٢	٢٦	٢ر٨٨
٣٤	الشعر الكستنائي	٢	٠ر٢	١٦	١ر٧٧

جدول رقم (١٠) يبين ما يرغبه كل من الشابات والشبان من صفات مشتركة مع نسبها المئوية •

يتبين من الجدول رقم (١٠) ان ثمة صفات مـن بين الصفات الكثيرة التكرار ينفرد بتفضيلها الشبان كما ان هناك صفات منها ينفرد بتفضيلهـا الشابات • غير ان صفات من بين هذه الصفات يشـترك بتفضيلها الشـبان والشابات فمن الاولى الجمال الذى تبلغ نسبة الذين يفضلونه فى الشابات

١١ر٤٦٪ وهى اعلى نسبة بينما تبلغ نسبة الشابات اللواتى يفضلن الجمال فى الشاب ٤ر١٨٪ ومن الثانية يظهر بوضوح ان الشابات يفضلن كثيرا قوة الشخصية فى الشاب على كل الصفات الاخرى بينما لا تتجاوز نسبة من يفضل قوة الشخصية فى الشابات من الشبان اكثر من ١١ر٨٪ وانهن يفضلن العمر المناسب بحيث لا يتجاوز الفرق بين الزوجين عشرة سنوات زيادة لعمر الزوج بنسبة ٣٠٪ بينما لا يلتفت من الشبان الى هذه الخاصية اكثر من ٢٢ر٦٪ ٠ غير ان هناك صفات كما اسلفنا يتقارب فيهـا تفضيل الشبان والشابات اهمها الاخلاق الفاضلة نسبة تفضيلها لدى الشابات ٤٠٪ ولدى الشبان ٥٥ر٤١٪ والثقافة ونسبة تفضيلها لدى الشابات ٣ر٣٣٪ ولدى الشبان ٣٣ر٣٨٪ ٠

ورشاقة القوام لدى الشابات ٧ر٣٠٪ ولدى الشبان ٤٤ر٢٥٪ كما اننا نجد تقاربا فى تفضيل الشابات والشبان للوفاء والاخلاص فنسبته لـدى الشابات ٤ر٢١٪ ولدى الشبان ٤٤ر١٨٪ ٠ اما فى الشجاعة فيبدو الفـرق فى التفضيلين كثيرا فبينمـا يفضل الشابات هـذه الصفـة بنسبـة ٤و١٨٪ لا يفضلها الشبان فى الشابات الا بنسبة ضئيلة ٤٤ر٣٪ ويكاد يكون تفضيل الشابات والشبان لجمال العيون متساويا فهو لدى الشابات ٨ر١٦٪ ولـدى الشبان ٥٥ر١٦٪ ٠

ان ١٩٪ من الشبان يرون ان تكون الشابة المفضلة ذات شـرف وان تكون اسرتها ذات سمعة حسنة ولا يتطلب ذلك من الشابات فى الشـباب الا ٧ر٦٪ ويتبين مثل هذا الفرق بشأن عذوبة الكلام وحسن التحدث حيث ان نسبة التفضيل لدى الشبان ٤٤ر٤٪ بينما هى لدى الشابات ٥ر٠٪ وكذلك قلة الكلام حيث هى لدى الشبان ٧٧ر٢٪ ولدى الشابات ٥و٠٪ والتسامح الذى هو لدى الشبان ٨٨ر٢٪ ولدى الشابات ٢ر٠٪ ٠

اما الصفات الاخرى القليلة الترداد فيكاد – بوجه عام – ان يكون التفضيل متقاربا •

وعلى وجه العموم يمكن القول بان التقارب حاصل فى خمس صفات من الصفات كثيرة التكرار وهى الاخلاق الفاضلة والثقافة ورشاقة القوام والوفاء والاخلاص وجمال العيون × •

وتأتى الصفة المفضلة الاولى لدى الشابات قوة شخصية الشاب اما الصفة المفضلة الاولى لدى الشبان فهى جمال الشابة •

××× كنا قد أشرنا فى مطلع هذه الدراسة ان كتاب أسرار البلوغ والمراهقة أثار موضوع الصفات التي يفضلها الشباب كل فى الجنس الآخر ويجدر بنا أن نشير الى الصفات العشرة التى توصلت اليها تلك الدراسة جاءت كالآتي مرتبة ترتيبا تنازليا :–

١ – جمال الوجه
٢ – الذكاء والتربية (الثقافة)
٣ – الشخصية
٤ – الامانة والصراحة
٥ – العطف
٦ – الادب وآداب السلوك (الاتيكيت)
٧ – الاخلاق الحميدة
٨ – الصحة
٩ – الظرف
١٠– الطموح •

ولسنا بصدد المقارنة فى هذه الدراسة وربما عدنا الى ذلك فى دراسة قادمة نتوخى تحليل عناصر الحضارتين العربية والغربية وتأثيرهما فى بروز الصفات المفضلة لدى شباب كل حضارة •

في بحور الشعر الحر

حبيب حسين الحسني
قسم اللغة العربية

ان للشعر ركنين اساسيين هما : الوزن والقافية . وقد تتعدد القوافى فى القصيدة الواحدة ، وقد تبقى القافية واحدة الى آخر القصيدة ، واذا ما فقد أحد هذين الركنين ، عند القدماء ، فما هو بشعر وانما هو نثر . ولكن الشعراء المعاصرين اخذوا ينظمون بشكل عمودى (اى على قافية واحدة الى آخر القصيدة مع التزام بعدد تفعيلات البيت الواحد) ، وبشكل غير عمودى (اى بتغيير القوافى للقصيدة الواحدة مع تغيير عدد التفعيلات للشطر الشعرى زيادة ونقصا) وهو ماندعوه الآن بالشعر الحر . وكلما كانت موسيقى القصيدة الحديثة الحرة مضبوطة موزونة ، كانت أدعى للقراءة ، وبالعكس فكلما كانت مضطربة الوزن ، كانت أنفر من قبل القارىء والمستمع .

ومن قراءتى للدواوين الحديثة والشعر الحر خاصة ، رأيت أن البحور التى ينظم فيها الشعراء المعاصرون (الكامل والهزج والرجز والرمل والسريع والوافر والمتقارب والمتدارك (الخبب) ، وقد تركت بقية البحور الاخرى دون أن ينظم فيها احد .

والملاحظ هنا ان هؤلاء الشعراء انما سهل عليهم ذلك لان هذه البحور التى ذكرناها ذات تفعيلات رتيبة منسقة متشابهة وذات نبرة واحدة ، يمكن أن تبقى موسيقاها واحدة فى الابيات التى ينظمونها الا بحر السريع

الذى تختلف عروضه وضربه (مفعولات) التى يدخلها الزحاف فتتغير الى نغمة (تفعيلة) فاعلن او فعلن بتحريك العين • وكذلك يتغير الضرب الى نغمة فاعلن وفاعلان وفعلن بتحريك العين وفعلن بتسكين العين • وبتغييرها هذا يمكن الشعراء من أن ينظموا قصائدهم فى هذا البحر •

وبيت الشعر هنا ليس له شطران صدر وعجز ، وانما هو شطر واحد ينتهى عند آخر تفعيلة • ولكن بعض الشطور لا يمكن قراءتها الا بوصلها فى الشطر الثانى أو الثالث ••• الخ اى ان تقرأ مدورة • ومتى تتم عندك الموسيقى فى آخر الشطر تعلم أن البيت قد انتهى •

أما التفعيلات التي ينظم فيها الشعر الحر فهي تفعيلات هذه البحور الآنفة الذكر • وهى : (فعولن ـ مفاعيلن ـ فاعلاتن ـ فاعلن ـ مستفعلن ـ متفاعلن ـ مفعولات ـ مفاعلتن) •

ومن هذه القراءة المستمرة الكثيرة للشعر الحر وجدت أن بعض هذه التفعيلات التي تكون الوزن للقصيدة الحرة وتعتورها الزيادة وتسمى فى الاصطلاح (علل الزيادة) • وهذه الزيادة تدخل (مستفعلن) فتصبح (مستفعلان) او (مستفعلاتن) ومفاعيلن فتصبح (مفاعيلان) ومتفاعلن فتصبح (متفاعلاتان) وفعولن فتصبح (فعولان) •

ويمكن ان تستساغ هذه الزيادة اذا ما استمر الشاعر على رتابة وزنية واحدة لاتخل بموسيقى القصيدة كأن يكون البيت (الشطر) عنده كالآتى :

مستفعلن مستفعلن مستفعلان

أو مستفعلن مستفعلن مستفعلاتن

أو متفاعلن متفاعلن متفاعلاتان

أو مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلان

أو فاعلن فاعلن فاعلان

أو فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتان ••• الخ

أو فعولن فعولن فعولان ••• الخ

ولم نجد هذه الزيادة على تلك التفعيلات الاربع فى الشعر القديم • وانما هى جديدة استطعنا أن نضيفها بالقياس الى ما جاء من الزيادة على بعض التفعيلات كالترفيل والتذييل والتسبيغ[1] • ولا بأس ان تدخلها علل النقص والزحافات الخفيفة التي لا مناص منها لتقوم بعض موسيقاها ونبرتها •

ان كثيرا من الدواوين الحديثة التى تنظم فى الشعر الحر ، قد تجاوز أصحابها قوانين الموسيقى العربية والعروض العربى • وقد أدت بهم هذه الحال الى وقوعهم فى كثير من الخطأ والخلل الوزنى والاضطراب الموسيقى حتى بدت قصائدهم فى هذه الدواوين غير موزونة بميزان مضبوط وكأنها نثر ذو الفاظ شعرية • هذا من ناحية •

أما من الناحية الثانية فانهم قد خلطوا بين تفعيلات البحور الشعرية المختلفة فبدت قصائدهم متنافرة فى موسيقاها قوة وضعفا ، فاصبح قسم منها مستساغا يمكن قبوله اذا ما التزم الشاعر رتابة موسيقية واحدة فى جميع أبياته (شطوره) ، وقسم آخر غير مستساغ لا يمكن قبوله لان الاذن تنفر منه • وكذلك نراهم قد خلطوا بين تفصيلات البحر الواحد كما نجد فى بحر الكامل ذى الاضرب الكثيرة وهذا الخلط الاخير يمكن أيضا قبوله واستساغته لانه يحافظ على موسيقى نفس البحر المتنوعة زيادة ونقصا • وفى بعض الاحيان يصيب الزحاف جميع تفعيلات البيت (الشطر) فى هذا الشعر الحر فيبدو ايقاع الموسيقى فيه ضعيفا • وعليه فيعد هذا

---

(١) انظر ميزان الذهب ص ١٤ •

نقصا وعيبا عند هذا الشاعر أو ذاك • والشاعر حينئذ يجب أن يتجنب هذا الزحاف ما أمكنه التجنب •

والقافية فى الشعر الحر مهمة جدا ، لبعث النغمة والوقع الموسيقى وزيادة النبرة حتى لا يفقد الشعر الركن الثانى الذى يميزه • والانتقال من قافية الى قافية يمكن أن يفصل بشطر أو شطرين على الاكثر حتى تميز القوافي التى جاء بها الشاعر • ويكون للقصيدة اذن عدة قوافى ، وتكون بهذا جديرة بالقراءة والمتابعة • الا ان بعض الشعراء لم يكترثوا لذلك وتركوا القافية جانبا ، حتى وجدنا أن قسما منهم جعل لكل شطر قافية ، وقسما آخر قلت قوافيهم ، ويعد هذا نقصا كبيرا في قصائدهم شأنه شأن الخلل الموسيقى لها •

وبعد أن فرغنا من هذه المقدمة فسنستعرض فيما يلى ثلاثة دواوين جاءت قصائدها جميعا من الشعر الحر • وسنقف وقفات قد تطول وقد تقصر عند قسم من قصائدهم •

ولنبدأ أول ما نبدأ بديوان (حديقة الشتاء) للشاعر المصرى محمد ابراهيم ابو سنة • وهو من منشورات دار الآداب فى بيروت ١٩٦٩ • وقد احتوى الديوان على احدى وعشرين قصيدة ، عشر قصائد من بحر الرجز وتسع من بحر المتدارك (الخبب) واثنتين من بحر الرمل •

وأول قصيدة عنده (حديقة الشتاء) وهى من بحر الرجز • ولكن سرعان ما يلاقينا فيها الخلل والاضطراب الموسيقى عند قراءتنا لها ، بحيث يخلط الشاعر عدة تفعيلات من بحور مختلفة • واقرأ هذا المقطع :

تأوهت جذورنا ، وأسلمت أنفاسها فى هدأة المساء •

لا شيء عندنا

أبقته رحمة بنا

ونحن مقعدون ضاع ظلنا على الحوائط السوداء[٢] .

فتفعيلة الشطر الاول الاخيرة هى (فعولْ) بتسكين اللام . والشطر الثانى ينتهى بالتفعيلة (فَعَلْ) من المتقارب . والشطر الثالث ينتهى بالتفعيلة (مفاعلن) . والشطر الرابع يكون تقطيعه على النحو التالى : مفاعلن مفاعلن مفاعلن مفاعلن مفاعيلان

واقرأ الشطرين التاليين من نفس القصيدة وحاول أن تقطعهما :

ونحن نعصر العيونْ .

لعل بذرة حزينة تشتاق رؤيتك[٣]

فستجد أن التفعيلة الاخيرة للشطر الاول هى (مفاعلان) وتقطيع الشطر الثانى :

مفاعلن مفاعلن مفاعيلن مفاعلن

والملاحظ هنا أن التفعيلة الثالثة من الهزج ، وان كثرة الزحاف فى جميع التفعيلات يذهب بالوزن المستقيم . ويستمر الشاعر على هذا الخلط فيأتى بآخر تفعيلة هذا الشطر على شكل (مفعولْ) بتسكين اللام :

لتلبس الخواتم الزرقاءْ[٤]

وهكذا نجده قد استعمل الرجز والمتقارب والهزج وبعض التفعيلات الجديدة . وحبذا الشاعر ابراهيم لو استعمل لنا نبرة موسيقية واحدة وايقاع رتيب . كأن تكون أواخر تفعيلاته فى الشطور هى مثلا : مفاعلان مع مفاعيلان أو فعولْ مع مفعولْ أو فَعَلْ مع فَعلن بتسكين العين لتنسجم موسيقاه وتصبح على الاقل مستساغة يمكن قبولها .

---

(٢) حديقة الشتاء ص ٥ .

(٣) حديقة الشتاء ص ٦ .

(٤) حديقة الشتاء ص ٦ .

اقرأ معي هذه الشطور التي سأرتبها من هذه القصيدة دون تسلسل :

تأوهت جذورنا وأسلمت أنفاسها في هدأة المساءْ .

أظافر الشتاءْ

مشاهد خرساء

مشاهد خرساء

من آخر الشتاء

لتلبس الخواتم الزرقاء

وربما تنفست في لحدها الاحلام

عيونك الجميلة الزرقاء

قد ننشد الالوان والضياء

نظل قابعين في حديقة الشتاء(٥)

فهي تنتهي بتفعيلتي (فعولْ ، ومفعول) . وهما قريبتان في نبرتهما الموسيقية .

ولو جرى الشاعر على هذه الرتابة لاحسسنا انسجاما بين تفعيلاته في قصيدته هذه .

ونجد هذا الخلط في التفعيلات (مستفعلن ، مستفعلان ، فعولن ، مفاعيلن ، مفاعيلان) في جميع قصائده التي نظمت في بحر الرجز وهي (الوردة المحاربة)(٦) وعنكبوت اللحظة السوداء(٧) والفدائي(٨) وحلم

---

(٥) انظر ص ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨ من الديوان .

(٦) ص ٥٠ ـ ٥٥ .

(٧) ص ٧١ ـ ٧٣ .

(٨) ص ٧٤ ـ ٧٨ .

ملكي[٩] والمبارزة[١٠] والمحاكمة[١١] والجثـة الحمـراء ([١٢]) ولا [١٣] ومأساة بطل تراجيدى[١٤] .

وهذا الخلط بين هذه التفعيلات ووقوع الزحافات المستمرة بكثرة فى تشكيلات هذه الشطور أدى الى ضياع الموسيقى وضعف الايقاع وهـــو ما تنفر منه الاذن العربية تماما .

أما بحر المتدارك (الخبب) فيبدأ عنده بالقصيدة الثانية الموسومـة ب (آخر ازهار الموسم)[١٥] الا اننا سرعان ما نحس أنه يقع فى اضطراب موسيقى وخلل فى الايقاع الرتيب لهذا البحر ، لخلطه تفعيلات ثلاثـــة بحور شعرية هى المتدارك والمتقارب والرجز ، مع وقوعه فى نفس بحر المتدارك (الخبب) بخروج عن تفعيلاته المعروفة ذاتا لنغمة الواحـدة ، يلازمه تقريبا فى جميع شطور قصائده التسع التى نظمها فى هذا البحر .

فالشطران الاولان هما :

عبثـا كان لقـاء الصدفه

فى مركبة مزدحمه°[١٦] .

وتقطيعهمـا :

فعلن فاعلُ فعلن فعلن

فعلن فعلن مفتعلن أو فعلن فعلن فاعلُ فَعْ

---

(٩) ص ٧٩ ـ ٨٣ .
(١٠) ص ٨٤ ـ ٨٥ .
(١١) ص ٨٦٦ ـ ٨٨ .
(١٢) ص ٩٤ ـ ٩٦ .
(١٣) ص ٩٧ ـ ٩٩ .
(١٤) ص ١٠٠ ـ ١٠٣
(١٥) ص ٩
(١٦) ص ٩ .

ولنقرأ هذه الشطور من الصفحة الاخرى :

تغتال الارض الواسعة الممتده
لسعادتنا المقتربه
فاضت كلّ دقائقنا
باللهفة للافق المجهولْ
للابحار الى جزر المرجان(١١)

فتقطيعها هو :

فعلن فعلن فعلن فعلن مفعولن
فعلن فعلن مفتعلن
فعلن فاعلُ مفتعلن
فعلن فعلن فعلن مفعول
فعلن فاعلُ فاعلُ فعلن فعلن

ومعلوم لدينا أن : مفتعلن من الرجز و (مفعولن مفعولْ) من الرجز أيضا بعد دخول الزحاف عليها الا انها متغايرة النغمة .

أما الشطر الثاني من الصفحة الثالثة للقصيدة فهو :

مرضت في شفتينا الكلماتُ (١٢)

ويكون تقطيعه :

فعلن فاعلُ فعلن فعلن فَعْ اذا حركت التاء من الكلمات .

أو فعلن فاعلُ فعلن فَعِلاتْ واذا حركت التاء أو سكنت .

فالتفعيلة (فع) من المتقارب والتفعيلة (فعِلاتُ) من الرمل .

وهكذا نراه في كل قصائده الاخـــرى يخلط التفعيلات : (فعلن

---

(١١) ص ١٠ .
(١٢) ص ١١ .

فاعل مفعولن ، مفعول ، مفتعلن ، فعلات ، فع) وهذه التفعيلات تأتي في أواخر شطوره ، عدا (فاعلُ) .

وقصائده في هذا البحر هي (حتى يطلع قمر الحب[١٣] مرثية القلب الميت[١٤] وغزاة مدينتا[١٥] والصرخة والخوف[١٦] واغنية الى عبدالناصر[١٧] وجبهة مصر[١٨] ويقول الحب[١٩] واسطورة[٢٠] .

إن الخروج عن (فعلن) الى (فاعل) بتحريك اللام يمكن أن يكون طبيعيا . وهو راجع الى رهافة الحس وسرعة تفعيلات هذا البحر الذي سمي (بالخبب) . ويمكن استساغته وقبوله . الا ان الكثرة منه تسبب ضعفاً ونقصاً عند الشاعر ، وتذهب بنغمات القصيدة ورناتها المتابعة السريعة . وينبغي للشاعر اذن أن يتجنب هذا الاندفاع والخروج . وأذكر أنني خرجت مرة من (فعلن) الى (فاعلُ) فى قصيدتى (سمرة بيتنا)[٢١] . وما ازال غير راضٍ عن هذا الخروج بعد أن علمت ذلك .

والخروج عند الشاعر كثيرٌ فى ديوانه بحيث نجد فى الشطر الواحد عدة تفعيلات . انظر الى هذا الشطر من قصيدته (حتى يطلع قمر الحب) :

حين يحاصرنا سخط الزمن المنهارِ[٢٢] .

فاعلُ فاعلُ فعلن فاعلُ فعلن فعلن (اذا حركنا الراء) من المنهار

(١٣) ص ١٤ ــ ٢٢ .
(١٤) ص ٢٣ ــ ٢٧ .
(١٥) ص ٢٨ ــ ٣٠ .
(١٦) ص ٣١ ــ ٣٥ .
(١٧) ص ٣٦ ــ ٤١ .
(١٨) ص ٤٢ ــ ٤٤ .
(١٩) ص ٤٥ ــ ٤٩ .
(٢٠) ص ٥٦ ــ ٦٥ .
(٢١) انظر ديوان شذا الظنون ص ١٣٨ ــ ١٤١ .
(٢٢) ص ٢١ .

هذا اذا جعلنا الخاء ساكنة من لفظة (سخط) •

وقد أضعف هذا الخروج قصائده من حيث موسيقاها • وأعتقد بأن من وهب أذنا موسيقية دقيقة رقيقة من الشعراء وغيرهم لينفر نفوراً شديداً من قراءة مثل هذا الشعر الذى يكثر فيه الخروج وخلط التفعيلات المتنوعة التى تتنافر فى ايقاعاتها •

وهذا الخلط الذى نحن بصدده لو كان يحدث مثلا بين المتـــدارك وتفعيلة الرجز (مفتعلن) أو بين المتدارك وتفعيلة الرجز (مفعولن) دون أن يدخله الخروج الى (فاعل) كل حدة كما مبين أدناه :

فعلن فعلن مفتعلن

فعلن فعلن مفتعلن

فعلن فعلن فعلن مفتعلن

فعلن فعلن

فعلن مفتعلن

أو

فعلن فعلن مفعولن

فعلن فعلن فعلن مفعولن

فعلن فعلن

فعلن مفعولن

لامكن أن تحظى موسيقى هذ البحر بقسط غير قليل من الرتابـــة والايقـاع المنظم ولاصبحنا قد ولدنا بحراً جديداً من هذا الخلط الجديد• انظر الى هذا المقطع من الشطور :

قد كنا نغنى بالحب الألاقِ

نغنى بالاشواق

نُغنى بالزهر الحالم بالاعماقِ

بالطيب الهامس للعشاق

وحاول أن تقطعه ، فسترى أنه خال[٢٣] من الخروج الى (فاعل)

وتقطيعه :

فعلن فعلن فعلن فعلن مفعولن

فعلن فعلن فعلن

فعلن فعلن فعلن فعلن مفعولن

فعلن فعلن فعلن مفعولن

وستحس فيه رتابة وزينة متتابعة وايقاعاً موسيقيا يمكن قبوله اذا ما تعودت عليه الاذن •

بقيت قصيدتا الشاعر اللتان نظمهما فى بحر الرمل وهما : صلوات فى قطار يحترق[٢٤] وأيها البرق السجين[٢٥] • فليس فيهما من عيب يذكر سوى قلة القوافى •

والقوافى عند الشاعر قليلة جداً • وقلتها كما أوضحنا تذهب بالنغمة الموسيقية فى آخر التفعيلة من الشطر • وقلة القوافى عند أى شاعر تعطينا دليلا على عدم قدرته على الاتيان بها أو قلة معرفته باللغة العربية الغنية بالصيغ والمفردات المتنوعة •

وهنا سنذكر مثلين صغيرين مقتطفين من قصدتين للشاعر نفسه • اقرأ معى هذا المقطع من قصيدته (يقول الحب)[٢٦] :

الاقفال ارتفعت من فوق الاشياء

البيت ، الحقل ، النهر المتهلل

---

(٢٣) هذه اشطر نظمتها ساعة كتابة هذا البحث •

(٢٤) انظر ص ٦٦ من ديوان حديقة الشتاء •

(٢٥) انظر ص ٨٩ من ديوان حديقة الشتاء •

(٢٦) انظر ص ٤٧ •

الوجه العابس والايدى أخطاء الاصحاب
لا شىء سجين هذا اليوم
الا أحزان الامس المقهوره
فاطمة بكأس واحدة فى ليله
شفت الكون من الاوجاع
فاطمة نهار من ابريل
يأتى بعد الديجور
فاطمة طعام الافطار
فى آخر أيام الصوم
فاطمة الكلمات الاولى للطفل الاول
فستجد انه استعمل قافية واحدة فقط فى شطرين فى الشطر الثانى
والشطر الاخير من الصفحة جميعها وهى (المتهلل ، الاول) .
ثم اقرأ هذا المقطع من قصيدته (صلوات فى قطار يحترق)[٢٧] :-
فى القطار الاسود المنساب فى سهل البروق
يبدأ الموتى تراتيل العزاء
يحرقون الذاكره
فى صحارى ذلك الصيف البعيد
وتطول النظرات
فى المرايا المظلمه
تقفز الاسماك من نهر الخيانه
لتغنى فوق صهوات الجياد
والاكاذيب المهانه
تعبر الانفاق فى الليل الكتوم

(٢٧) ص ٦٦ ــ ٦٧ .

يهبون الثرثره

صلوات للقبور الدافئه

فستلاحظ انه استعمل قافية واحدة فى كل هذه الشطور وهى (الخيانة ، المهانة) • أما الاشطر الباقية فقد خلت من القوافى تماما •

وكل من يقرأ هذا الديوان فسوف يرى أنه قد خلا من القوافى الا نادراً • وهكذا نجد أن ركنى الشعر الاساسيين قد انهدا من هذا الديوان الا قليلا •

ولنبدأ الآن بديوان (الوحش والذكرة) للشاعر العراقى (ياسين طه حافظ) وهو يحتوى على ست عشرة قصيدة • وزمن هذه القصائد ما بين سنى ١٩٥٩–١٩٦٨ وهو مطبوع بمطبعة الغرى الحديثة فى النجف الاشرف ومن منشورات دار الكلمة •

وقد كنت قبل ذلك اقرأ بعض القصائد للشاعر (ياسين) فى بعض الصحف • وسرعان ما أشعر بخلل فى الوزن أو الموسيقى الرتيبة • واشعر بعض الاحيان بأنني لا أعرف أن اقرأ بصورة صحيحة • الا انه بعد نشر هذا الديوان وقراءته بامعان رأيت أن هذا الخلل الموسيقى عند الشاعر صحيح ملموس ، وان الخلط بين البحور موجود واضح • ففى قصيدته الاولى (الشعر حين يعم الرعب) وهى من المتدارك (الخبب) يقع فى اضطراب موسيقى وخلط وخروج عن تفعيلة هذا البحر •

واقرأ هذين الشطرين :

العالم يلتف على نفسه فى الضوء ويختنق

وتموت النجمة فى المنفى والغمة ينسد بها الافق[٢٨]

فتقطيعهما :

---

(٢٨) ص ٧ من الوحش وللذاكرة •

فعلن فعلن فاعلُ فعلن فعلن فاعلُ مفتعلن

فعلن فعلن فعلن فعلن فعلن فاعلُ مفتعلن

فالخلط والخروج الى (فاعل) قليلان الا ان طول التفعيلات يتعب النفس ويكد الذهن في بعض الاحيان ويفقد المعنى •

ولو استطاع الشاعر التخلص من هذا الخروج الى (فاعلُ) لاصبح الشطران متساويين في النغمة والموسيقى • ولكان من الممكن المستساغ أن يخلط المتدارك (الخبب) والرجز على شرط أن يستمر الى آخر القصيدة في اختتام شطوره بتفعيلة (مفتعلن) الرجزية •

الا ان الشاعر لا يختتم أواخر شطوره المقفاة بهذه التفعيلة وانما يخلط تفعيلات أخرى • واقرأ هذين الشطرين من نفس القصيدة فستجد تفعيلة مختلفة عما مرّ :

فبأى سلاح أفزع موتى الليلْ

ليردوا الوحش يصدوا السيلْ ؟ (٢٩)

وهذه التفعيلة هي (فعْلان) بتسكين العين أو (مفعولْ) ولو جرى الشاعر ايضا على هذه الرتابة الموسيقية وجعل التفعيلة الاخيرة لشطوره (مفعولْ) لانتظمت قصيدته بنبرة ايقاعية واحدة متتابعة الى الاخير • ولكن الشطرين الآخرين من القصيدة(٣٠) ينتهيان بـ (فعلن) من بحر المتدارك • والشطر التالي(٣١) لهذين ينتهي بالتفعيلة (مفعولن) • والذي بعده(٣٢) ينتهي بالتفعيلة (فعلن) • ثمّ تلاقينا التفعيلة الاخرى (فعلاتن) أو (فعْ)

---

(٢٩) ص ٨ •
(٣٠) ص ٨ •
(٣١) ص ٩ •
(٣٢) ص ٩ •

وبعدها التفعيلة (فعْلْ) بتسكين العين واللام . أما تفعيلة آخر شطر[٣٣] فهي (فعلن) . وبهذا نكون قد حصلنا على تفعيلات مختلفة مختلطة لا رابط يربطها بوزن رتيب وايقاع منغم ، وهى (فعلن ، فاعلُ ، مفتعلن ، مفعولن مفعول ، فعلاتن ، فعْ ، فعْلْ) .

أما قصيدته الثانية (ونفتح الابواب وتوصد الابواب)[٣٤] فهى من الرجز والشطران الأول والثانى هما :

من يطرق الباب ؟ أما يزالْ

من يعشق العودة والزيارة المفاجئهْ ؟

وتقطيعهما هو :

مستفعلن مفتعلن فعولْ

مستفعلن مفتعلن مفاعلن مفاعلن

ولكن الشاعر لا يظل على هذا الايقاع الوزنى الثابت وانما يقع فى اضطراب وخلط بين تفعيلات البحور الشعرية الاخرى ، فسرعان ما يلاقينا الشطر الاول من الصفحة التالية وهو :

مصباحنا الوحيد عندما الرياحْ[٣٥]

الذى يكون تقطيعه على النحو التالى :

مستفعلن مفاعلن مفاعلان

وكذلك يلاقينا الشطر :

أما رجعت ؟ يا غريب نحن ننتظرْ[٣٦]

وتفعيلته الاخيرة هى (فَعَلْ)

---

(٣٣) ص ٩ .
(٣٤) ص ١٠ .
(٣٥) ص ١١ .
(٣٦) ص ١١ .

وبعده يأتى الشطر :

أما رجعت ؟ المغامر الشجاع[٣٧]

وتفعيلته الاخيرة هى (مفاعلان)

ثم يلاقينا الشطر :

واننى المدفون فى الظلمةِ[٣٨]

والشطر :

كم مرة أموت كي أصِل ْ ؟[٣٩]

والتفعيلة الاخيرة لكليهما على التوالى : (فاعلن) اذا لم نقف على التاء ، فاذا وقفنا فستصير هذه التفعيلة (فِعْلن) بتسكين العين •

(وفَعَل) للشطر الثانى •

وبقية القصيدة جميعها الى الاخير من بحر الرجز وذات موسيقى رتيبة واحدة • وحسناً لو استمر الشاعر على هذه التفعيلة ذات الزيادة وهى (مفاعلان) فى كل تفعيلة من شطوره الى آخر القصيدة • أو على تفعيلة (فَعَلْ) من المتقارب أو (فِعْلن) من السريع • الا انه خلط بين التفعيلات التالية (مفاعلن ، مفاعلان ، فَعَلْ ، فاعلن ، فِعْلن فعولْ) وهى تفعيلات غير متجانسة لانها من المتقارب والرجز والسريع ومختلفة الايقاع والنبرة •

واقرأ هذا المقطع من قصيدة (طوق الحمامة) للشاعر حسب الشيخ جعفر وحاول أن تقطعه فستجد فرقا شاسعا فى رتابته الموسيقية التى تفوق رتابة موسيقى القصيدة المارة الذكر :

---

(٣٧) ص ١١ •

(٣٨) ص ١٢ •

(٣٩) ص ١٢ •

صحت : أيا سعادْ
ينعبُ عندي طائر السهادْ
قلبي مع الغزلان فى الوهاد
فمن ترى ينزع عنه الشوك والقتاد ؟
أوراق حبي مزقتها الريح
وطوحتها فى زوايا العالم الفسيح
وصمته المنخور ؟ كان الجسد الطريحْ
فى ظلمة القبر وحيداً ، متربا يصيح :
من ذا الذى يطرق باب الريحْ(٤٠)

وسترى أن التفعيلات الاخيرة لشطورها هى (فَعُولْ) ما عدا تفعيلتين ينتهى بهما شطران اثنان فقط بـ (مفعولْ) والقصيدة من بحر الرجز كذلك .

وفى قصيدته (كلمات الحزن الاخيرة) التى هى من بحر الهزج يلاقينا الشطران :

فهل تنأى وهل تذرُ
الظهيرة تطفىء الاحداق يا نهر (٤١)

اللذان ينبغي أن تقرأهما بيتا مدوراً دون نطق الالف من كلمة (الظهيرة) والا يختل الوزن اذا ما فصلناهما .

وللشاعر قصيدة من بحر المتدارك (الخبب) وهى (الحزن يرقى سلّماً آخر) (٤٢) وفيها اضطراب موسيقى أيضا وخلط ببعض البحور

---

(٤٠) نخلة الله ص ٣٥ ـ ٣٦ .
(٤١) الوحش والذاكرة ص ٢٥ .
(٤٢) الوحش والذاكرة ص ٢٧ .

الشعرية ، وخروج من تفعيلة (فعلن) الى (فاعلُ) .

فالشطر الاول :

أغصان الوردِ الخضراء غدت حطباً [٤٣]

تكون تفعيلته الرابعة (فاعلُ) والخامسة وهي الاخيرة (مفتعلن) .

أما الشطر الثالث وهو :

سلاسل أحزان سود [٤٤]

فتقطيعه :

فعولُ فعولن مفعول

هذا اذا قرأناه لوحده دون الشطر الذى يليه .

واقرأ معى هذا المقطع من نفس القصيدة ، فستجد الخروج من (فعلن) الى (فاعلُ) كثيراً جداً بحيث تضطرب موسيقى القصيدة لدينا :

خذ عنيّ ذكراكَ

سنان الحيف

يخترق الرئة ، الامطار

تخون الصيف

فتساقط أوراق الاشجار

وأظل أعد الصرخات

يدفنني فى الوحل الخوف[٤٥]

أما الصفحة الاخيرة من القصيدة[٤٦] ففيها خروج أيضا من (فعلن) الى (فاعلُ) مع وجود تفعيلة (مفعولن) فى بعض شطورها .

(٤٣) الوحش والذاكرة ص ٢٧ .
(٤٤) الوحش والذاكرة ص ٢٧ .
(٤٥) ص ٢٨ .
(٤٦) ص ٢٩ .

ولو جرى الشاعر على نغمة واحدة فى جميع شطوره كأن تكون :

فعلن فعلن فعلن مفعولن

فعلن فعلن .... مفعولن

فعلن مفعولن

لما اضطربت موسيقى قصيدته . ولو تنبّه الى الفرق بين بحري المتقارب والمتدارك لما خلط بينهما فى قصيدة واحدة كما هو الحال في الشطر الثالث منها عندما أوضحناه آنفا .

وثمّ قصيدة أخرى للشاعر من هذا البحر (المتدارك) وعنوانها (السحب)[٤٧] يقع فيها بنفس الخلل الموسيقى والخروج والخلط بين البحور .

وحين نقرأ قصيدته (صوت من العصر)[٤٨] من بحر الرجز ، ينبغي لنا أن نقرأ هذين الشطرين :

وطأت احداقهمُ الرخيصهْ

اقتحمت [٤٩]

كما يقرأ البيت المدور فى الشعر العمودى ، وان نلفظ التاء دون أن نقف عليها حتى يمكننا أن نتابع موسيقى القصيدة . فيصبح الشطران شطراً واحداً :

وطأت احداقهم الرخيصة اقتحمت

وفى هذه القراءة ولفظ التاء يمكن أن يتّقي الشاعر ما وقع فيه من خلل موسيقى . ثم اقرأ هذه الاشطر الثلاثة فسترى ان تفعيلة الشطر الاول

---

(٤٧) ص ٤٠ ــ ٤١ .
(٤٨) ص ٥٩ .
(٤٩) ص ٦٠ .

الاخيرة تختلف عن تفعيلة الشطرين الآخرين :

فليس من يقول (جئت) ان صرختُ
وليس من يمد لي يديه ان سقطتُ
أظل في الرمضاء مطروحاً كما بقيت[٥٠]

فالتفعيلة الاولى (متفعلاتن) والثانية والثالثة (فعولن) هذا هو الاضطراب الموسيقى الثانى فى هذه القصيدة • كما أن لفظة (بقيت) لا تصلح أن تكون قافية مع كل من لفظتى (صرخت ، سقطتُ) والشاعر يرتكب اضطرابا موسيقيا كبيرا حين يخلط بين بحور المتدارك (الخبب) والمتقارب والسريع فى قصيدته (الملتقى) • ولنقرأ هذه الشطور :

هكذا يا صديق
ومثلك باق باسري الطويل°
هنا فى خضم دجى التيه تهددني صافرات العويل[٥١]

فتقطيعها :

فاعلن فاعلان
فعولن فعولن فعولن فعول°
فعولن فعولُ فعُولُ فعلن فعلن فاعلن فاعلان

هذا اذا كانت اللام من (الطويل ، العويل) ساكنة • والشطر الاول من الصفحة التالية يكون تقطيعه كالآتى :

وتثقلنى الظلمة الطاغية[٥٢]
فعولُ فعولن فعولن فَعَل°

وهو من المتقارب

---

(٥٠) ص ٦٢ ــ ٦٣ •
(٥١) ص ٦٥ •
(٥٢) ص ٦٦ •

وهكذا يستمر الى آخر الصفحة على موسيقى هذا البحر اذا ما عدنا الفعل فى هذا الشطر :

تأمل أن الغضب°(٥٣)

سداسيا حذفت احدى التائين منه •

وفى المقطع الاخير من القصيدة يلاقينا الشطر :

هكذا يا صديق° (٥٤)

وهو كالشطر الاول من القصيدة •

ثم يلاقينا الشطر :

ونقضى بقية العمر صمتا(٥٥)

وتقطيعه :

فعولن فعولُ مفعولن فَعَلْنُ أو فعولن فعولُ مستفعلاتن فهو خليط من المتقارب والمتدارك والرجز • وهذه تشكيلة جديدة (وخاصة التقطيع الثانى) • وكان يمكن للشاعر أن يجرى على هذه التشكيلة الجديدة من المتقارب والرجز فيولد لنا نغما (وزنا) جديداً •

وتبقى بقية شطور القصيدة فى هذه الصفحة من المتقارب(٥٥)

ولننتقل الى قصيدته الاخيرة فى الديوان وهى (النشيد الجديد) من بحر الرجز لنراه يقع فى خلط بين تفعيلات بحور شعرية أخرى • ولنقرأ الشطرين الاول والثانى من القصيدة :

عانى من الوحوش فى الغابه°

أدماه نقل الحجر المهين كيما يعتلى بروجه السلطان°(٥٦)

---

(٥٣) ص ٦٦ •
(٥٤) ص ٦٧ •
(٥٥) ص ٦٧ •
(٥٦) ص ٦٨ •

فتقطيعهما :

مستفعلن مفاعلن فعلن

مستفعلن مفتعلن مفاعلن مستفعلن مفاعلن مفعول

اما تقطيع هذا الشطر :

ضيع من دمائه الكثير°(٥٧)

فهـــو

مفتعلن مفاعلن فعول°

وهذا الخلط يؤدى بطبيعة الحال الى اضطراب فى ايقـاع التفعيلـة الاخيرة من الشطر • فهى مرة من المتدارك أو الســريع ومرة من الرجز ومرة من المتقارب ، ولم يقف هذا الخلط عنده وانما يتجاوزه الى بحــر الكامــــل •

انظر الى هذا الشطر ، وحاول أن تقطعه فسيكون على النحو التالى وهو :

والآن عصر البؤس ، عصر مهانة الانسان°(٥٨)

مستفعلن مستفعلن متفاعلن مفعول°

فالتفعيلة الثالثة من بحر الكامل° •

ثم يأتى بتفعيلة اخرى فيها زيادة ، فيزيد نغمة (تفعيلة) آخر الشطر اضطرابا موسيقيا • فالشطر :

عصر به نهتف للحرية الخائن من ظلام دهرنا الغريب(٥٩) تكــون تفعيلته الاخيرة اذا ما قطعناه (مفاعلان)

اما التفعيلة الاخيرة للشطر الآتى :

---

(٥٧) ص ٦٩ •
(٥٨) ص ٦٩ •
(٥٩) ص ٦٩ •

فلتقف المهزلة التي نعيش كل يوم ولنواجه الخيانة[٦٠] فهي (متفعلاتن) التى تنقل الى (مفاعلاتن) .

ولو جرى الشاعر على هذه الزيادة أو على الزيادة فى التفعيلة التى سبقتها لاستطاع أن يحافظ على موسيقى القصيدة الرتيبة ولامكن استساغتها .

والقصيدة بعد كل ذلك تنتهى بعض شطورها بالتفعيلة (مفعولْ) مثل (قضبان ، خسران ، مرآه) وبعضها بـ (فعولْ) مثل (حياة عجوز ، شعار) وبعضها بـ (فَعَلْ) مثل كُتُبْ ، زمن ، ... سُحُبْ) وبعضها بـ (فعلن) كما فى أول شطر منها .

واجتماع هذه التفعيلات المختلفة من المتقارب والكامل والسريع والرجز ، جعل الاذن تنفر من موسيقاها ونبرتها الايقاعية .

وثالث هذه الدواوين ديوان (ملامح من الوجه الانباد وقليسى) وهو من منشورات دار الآداب ببيروت ومطبوع فى آذار ١٩٦٩ للشاعر (محمد عفيفى مطر) . ولا أعرفه بالضبط أهو مصرى أم سورى ؟ وعلى كل حال فلنا وقفات مع قصائده التى تضطرب فيها الموسيقى الشعرية بالخلط بين البحور أو بالخروج من تفعيلة الى أخرى أو بالزحافات الثقيلة المخلة بالوزن .

ان قصيدة الشاعر الثانية (عقم الاخضرار والتجسد)[٦١] ليس فيها شيء سوى الخروج من (فعلن) الى (فاعلُ) لانها من بحر المتدارك (الخبب) . وهذا الخروج قليل قد لا يؤثر فى موسيقاها ، لان الشاعر استطاع أن يسيطر على موسيقى ثابتة فى أواخر شطورة أى ان التفعيلة الاخيرة لهذه الشطور ثابتة ، مما اكسب قصيدته نبرة وايقاعاً رتيباً . ولم

---

(٦٠) ص ٧٠ .
(٦١) ص ١٠ (ملامح .....)

يحاول الشاعر أن يخلط بعض بحور الشعر الاخرى مع المتدارك سوى تفعيلة واحدة ختم بها شطوره من الرجز أو السريع • وهى على كل حال مقبولة مستساغة من حيث موسيقاها •

اقرأ معى هذا المقطع :

أكرهنى العالم أن اتجسد فى عينين
عذبنى أنى أملك هاتين العينين
عيناى السوداوان
فى ليل القبو الدامى شباكان
بئران انسكبت فى اغوارهما النيران(٦٢)

وتقطيع هذه الشطور هو :

فاعلْ فعلن فعلن فعلن مفعولْ
فاعلُ فعلن فعلن فعلن مفعولْ
فعلن فعلن مفعولْ
فعلن فعلن فعلن فعلن مفعولْ
فعل فاعلُ فعلن فعلن فعلن مفعولْ

ونستطيع ايضا أن نضع مكان التفعيلة الاخيرة (فِعْلان) بتسكين العين ، فتكون من تفعيلات السريع بعد زيادة الالف الساكنة • وللشاعر قصيدة اخرى من هذا البحر • وهى آخر قصائد الديوان وعنوانها (رقصة فى آخر الاعياد)(٦٣) • وهو فى هذه القصيدة لا يستطيع ان يهرب من الخروج الكثير من تفعيلة (فعلن) الى (فاعلْ) بتحريك اللام • ثم انه يطيل جداً فى تفعيلات شطوره فيؤدي بالقارىء الى أن يمل من هذا

---

(٦٢) ص ١١ •
(٦٣) ص ٧٥ •

الاغراق في التفعيلات • وينبغى له اذن أن يدوّر الشطور حتى يصل نهاية التفعيلات فيقف بعد أن انقطع نفسه أو كاد •

اقرأ هذا المقطع :

كلْ خبز فصول العالم ، (بتحريك الميم)
وارقص فى بندول السنة الكبرى ،
واركض مكتملاً مقطوع الجذرِ ،
ومجهول الافياء(٦٤)

ثم اقرأ هذا المقطع من نفس القصيدة :

وانزع عنك قميص الارثِ ،
ودوخ قلبك عبر عناصرك المخضرة والجدباء(٦٥)

فهذان المقطعان هما بمثابة بيتين من الشعر (شطرين)

وهذا الاغراق والكثرة فى التفعيلات نجدهما تقريبا فى كل قصائده ، وهو شيء لم تألفه الاذن العربية وتضيع به الموسيقى والنبرة الايقاعية في أواخر الشطور ، ويضيق به القارىء والمستمع على السواء •

اقرأ هذا المقطع أيضا من قصيدة أخرى من الرجز :

في وجهه حدائق الجدريِّ
فوق أنفه زبيبة الزهريِّ
جاء فى رشاقة بذيئه
اسمعنى استمناءه الشعريَّ — وهو في السبعين —
أطبقت على دمي المدينة الدهليز°(٦٦)

وقصيدة الشاعر الموسومة بـ (ثلاثية)(٦٧) من بحر الرجز • وينبغي

(٦٤) ص ٧٦ •
(٦٥) ص ٧٧ •
(٦٦) ص ٣١ •
(٦٧) ص ١٥ •

له أن يحافظ على التفعيلات الرجزية ، الا ان شطور هذه القصيدة امتلأت بتفعيلة من بحر (الهزج) ٠ فالشطر الاول منها هو :

لو كنت شاعراً يا سادتي القراء (٦٨)

وتقطيعه :

مستفعلن مفاعيلن مفاعيلان

هذا اذا لفظنا الالف من (يا) ٠

واقرأ هذا الشطر :

لو كنت شاعراً يا قريتي البعيده° (٦٩)

فتقطيعه :

مستفعلن مفاعيلن متفعلاتن (مفاعلاتن)

اذا لفظنا الالف من (يا) أيضا ٠

ولكن الشاعر فيما يظهر لا يسقط الالف من (يا) لأنه يخطىء في مواضع كثيرة خالية من (يا) ٠ فيدخل (مفاعيلن) الهزجية بين تفعيلاته الرجزية ٠ واقرأ هذه الاشطر وحاول ان تقطعها :

لو كنت شاعراً لاخترت أن أمر في مزالق الاعراف° ٠

لو كنت شاعراً ما انغرست خطاي في محابر الرماد (٧٠)

نهدان غائران في طوايا صدرها

لا يبرزان الا ساعة السآمه

لا يملآن بالعصير الا ساعة الهزيمة (٧١)

وولدت لنا بنت قميئة بلا رحم

---

(٦٨) ص ١٥ ٠
(٦٩) ص ١٧ ٠
(٧٠) ص ١٧ ٠
(٧١) ص ١٨ ٠

وولد محترق العينين دونما قلب ولا شفاه[٧٢]

الحب بيننا كراهة والبغض آية العناق

رأيت وجهك الممسوح يا ابا بلا أبناء[٧٣]

فكل ما وضع تحته خط من هذه الشطور فهـو من تفعيلة الهـزج (مفاعيلن) •

ولم يقف الامر بالشاعر عند هذه القصيدة ، وانما امتلأت قصائده الاخرى بهذه التفعيلة التي يخلطها مع الرجز • لان أكثر قصائد ديوانه من الرجز • واقرأ قصائده (صات الخيبة)[٧٤] (مناظر صغيرة من ساحات مدينـة ميتة)[٧٥] و (الشاهد والقضية)[٧٦] (ولو)[٧٧] وشكوك[٧٨] والمسافر[٧٩] واترك لكم[٨٠] •

فستجد انه قد أتى بتفعيلات الرجز وخلط بينها تفعيلة الهزج •

ولم يكتف بخلط هذه التفعيلة ، وانما اضطربت موسيقى تفعيلاته الاخيرة في شطور قصائده التي نظمها في هذا البحر • واقرأ هذا المقطع :

لو كنت شاعراً يا سادتي القراءْ

لاغتسلت في أحرفي قوالب الاشياءْ

لانفلتت يدي المخبأه

---

(٧٢) ص ١٩ •
(٧٣) ص ٢١ ـ ٢٢ •
(٧٤) انظر من ص ٢٣ ـ ٢٦ •
(٧٥) انظر من ص ٢٨ ـ ٣٨ •
(٧٦) انظر من ص ٤٠ ـ ٤٣ •
(٧٧) انظر ص ٤٥ •
(٧٨) ص ٤٩ ـ ٥٠ •
(٧٩) انظر ص ٥٦ وخاصة القسم الثانى من القصيدة ص ٥٧ ـ ٥٨ •
(٨٠) انظر ص ٦٦ •

لكنني أتيت من قريتنا السوداءْ
شبعت حينما نسيتها[٨١]
فتقطيعه :
مسْتفعلن مفاعيلن مفاعيلان
مفتعلن مستفعلن مفاعلن مفعولْ
مفتعلن مفاعلن فَعَلْ
مستفعلن مفاعلن مفتعلن مفعولْ
مفاعلن مفاعلن فَعَلْ

وهو هنا قد خلط المتقارب بالرجز ايضاً ، (ففعلْ) من المتقارب . ثم اقرأ هذا الشطر من نفس القصيدة فستجد فيه تفعيلة تختلف عما سبق لدينا من تفعيلات :

لو كنت شاعراً يا قريتي البعيدة[٨٢]
مستفعلن مفاعيلن مفاعلاتن

واقرأ هذا الشطر الآخر :

لا يبرزان اِلا ساعة السآمه[٨٣]
مستفعلن مفاعيلن مفاعلاتن

وقد يكون عنده الخلط بتفعيلتين فأكثر من الهزج كما في هذين الشطرين :

مشتعلاً اذا تلصص التساؤل الماكرُ عن
حقيقة المملكة التي يجلس فوق عرشها

---

(٨١) ص ١٥ ـ ١٦ .
(٨٢) ص ١٧
(٨٣) ص ١٨ .

وعن أسواقنا التي اشترى من ليلها قبعة الخلود[٨٤]

فتقطيعهما يكون :

مفتعلن مفـاعلن مفاعلن مفاعيلُ مفاعلن مفاعيلُ مفاعلن مفتعلن مفاعلن .

مفاعيلن مفاعلن مفاعيلن مفاعيلُ مفاعلان

وفي القسم الاول من قصيدته (المسافر) التي نظمها في بحر المتقارب يقع في خلط آخر ، ويأتي بتفعيلات من البحور الاخرى . اقرأ الشطر التالي وتقطيعه :

وفي قدميك عبير القـرى والملوحـة ، في ابطيك تـراب الـدجى والنهار[٨٥] فعولُ فعولُ فعولن فعولن فعولن فعـولُ فعولن فاعـلُ مستفعلن فاعلان .

أو تكون التفعيلات الثلاث الاخيرة هكذا :

مفتعلن فاعلن فاعلان

هذا اذا كانت الراء من (النهار) ساكنة .

فقد اجتمعت هنا في هذا الشطر بحور المتقارب والمتدارك والسريع والرجـز .

إن هذا الخلط الكبير بين التفعيلات من نقص وزيادة يجعل موسيقى قصائده مضطربا غير ثابت . ويذهب بنغمة أواخر شطوره الرتيبة ذات الايقاع المهم الذي تحتاجه الاذن . ويولد شعوراً بالنفور من قراءة هذه القصائد سواء في الدواوين أم المجلات أم الصحف .

هذا بالاضافة الى الزحافات الثقيلة التي وقع فيها في عدة شطور

---

(٨٤) ص ٣٧ .
(٨٥) ص ٥٤ .

من قصائده . اقرأ هذين الشطرين :

وولدت لنا بنت قميئة بلا رحم

وولد محترق العينين دونما قلب ولا شفاه[٨٦]

فالتفعيلة الاولى لهذين الشطرين وهي (فَعِلَتُن) ثقيلة .

واقرأ هذه الشطور التالية من قصائده فسترى هذا الزحاف واضحاً فيهـا :

الجوع شارتي ولقبي . فالتفعيلة الثانية (مَفَاعِلُ)

علامتي ، امجاد آبائي ، قبيلتي ، ونسبي[٨٧] فتفعيلة ما قبل الاخير (مفاعلُ)

فطلعت من جسدي رفيقتي وزوجتي الضاحكة العينين°

وحملت سريرتي أجنتي[٨٨]

من غرين الموت ومطر الحياه[٨٩]

طفولة ما عشتها وقمراً منسحقاً في فلك الفجيعة°[٩٠]

فالتفعيلة (فطلعت) (فَعِلَتُنْ) بتحريك الحروف الاربعة الأولى من التفعيلة .

والتفعيلة (وحملت) (فَعِلَتُنْ) بتحريك الحروف الاربعة الاولى .

والتفعيلة (موت و م) (مُفْتَعِلُ) بتحريك اللام .

والتفعيلة (وقمراً) (فعِلتُن) بتحريك الحروف الاربعة الاولى وهذا الزحاف يعد ثقيلاً .

---

(٨٦) ص ١٩ .
(٨٧) ص ٢٢ .
(٨٨) ص ٦٠ .
(٨٩) ص ٦٥ .
(٩٠) ص ٦٧ .

وأخيرا فان هذا الديوان يحتوي على قصيدتين اثنتين فقط نظمهما الشاعر في بحر الرمل وهما (في المعرفة المرة ، ومرثية انسان الشمس القديمة)(٩١) .

وقد استطاع الشاعر أن يضبط موسيقاه دون أن يقع في اختلاط بالبحور الأخرى أو يقع في زحاف ثقيل .

ولو نظم الشاعر ديوانه كله في هذا البحر لتجنب كثيراً من الاضطرابات الموسيقية لشعره ولاستقام لديه الوزن .

وبعد فان الاضطراب الموسيقي وخلط بعض التفعيلات المتنوعة من البحور المختلفة التي لا تعطينا الايقاع الرتيب الذي تفرضه علينا بحور الشعر العربية ، أوقع كثيراً من الشعراء الذين ينظمون في الشعر الحر بأخطاء عروضية وسقطات واضحة . فأصبح الكثيرمن شعر هؤلاء يفتقر الى الوزن المضبوط والموسيقى الايقاعية التي تحتاجها الاذن والتي تعودت عليها منذ مئات السنين .

إن أكثر هذه الاخطاء والسقطات العروضية قد لاحظناها في بحر الرجز الذي يسميه الاسلاف (بحمار الشعراء) لسهولة النظم فيه . ولعل النظم الواسع في هذا البحر من قبل الشعراء المعاصرين وخاصة في شعرهم الحر ، دليل على هذه التسمية . الا أنهم لم يستطيعوا مع ذلك أن يسيطروا على موسيقى هذا البحر . فبالاضافة الى وقوعهم في الخلط والاخطاء الواضحة فيه فقد وجدنا كثرة الزحاف في تفعيلته (مستفعلن) التي تصبح (مُتْفعلن) فتنقل الى (مفاعلن) . ولم يقف هذا الزحاف عند تفعيلة أو تفعيلتين فيمكن قبوله وانما يصيب في كثير من الاحيان جميع تفعيلات الشطر فتبدو موسيقاه ضعيفة ذات ايقاع مريض ان صح التعبير .

---

(٩١) انظر ص ١٣ ، ص ٦٩ .

أما بقية البحور الشعرية الاخرى فقد وقع الشعراء فيها بأخطاء عروضية أوضحناها فيما مرّ • ان هذه الأخطاء العروضية الكثيرة في الشعر الحر متأتية من عدم المران الذي يحتاجه الشاعر لكي يسيطر على موسيقى البحر الذي ينظم فيه • أو من اقتصاره على الاطلاع على الشعر الحر الذي يقرأه والذي امتلأ بهذه الأخطاء وبالخلط بين التفعيلات المختلفة • نعم ، ان ترتيب بعض التفعيلات ذات النغمات المتقاربة ورصفها الواحدة جنب الاخرى ، يمكن أن يعطينا ايقاعا موسيقيا جديداً ويولّد لنا بحراً لم نكن نعرفه من قبل ، على شرط أن لا يكون ذلك فوضى عروضية تبيح للشعراء النظم كيفما يشاؤون دون ضابط •

وليعرف الشاعر أن هناك موسيقى تقيده اذا ما نظم في بحر معين • إنني أؤيد خلط بعض تفعيلات البحور التي قد تولد لنا شيئاً جديداً • وذلك بحدود العقل والمنطق ، بحيث تحافظ على موسيقاها الايقاعية حسب ذوقنا العربي وطبيعة لغتنا • كما بينت ذلك في المقدمة وهو مجرد رأي كونته من استقرائي للشعر الحر •

وان لم يكن ذلك فالألى بنا أن نستنبط ونبتكر بحوراً جديدة •

مصادر البحث ومراجعه

١) ميزان الذهب في صناعة شعر العرب • للسيد أحمد الهاشمي ١٩٥٨ القاهرة •

٢) حديقة الشتاء لمحمد ابراهيم أبو سنة ١٩٦٩ بيروت • ديوان شعر •

٣) الوحش والذاكرة لياسين طه حافظ النجف الاشرف ـ دار الكلمة ديوان شعر •

٤) ملامح من الوجه الانباد وقليسي لمحمد عفيفي مطر ١٩٦٩ بيروت ديوان شعر •

٥) نخلة لله لحسب الشيخ جعفر ١٩٦٩ بيروت ديوان شعر •

الغزالي : مشكلة وحل

الدكتور حسام محي الدين الآلوسي
قسم الفلسفة

يعتبر الغزالي مشكلة لدارسيه ۰ وهو مشكلة لقرائه أيضاً ، فان الظواهر التالية تواجه هذا القارىء وذاك الدارس :

١ ـ الازدواج : بل التثليث على أقل تقدير ، وهو كما لاحظ ونسنك بحق وسبقه الى ذلك العديد من القدماء ـ كما سنرى ـ متكلم طوراً ، وفيلسوف طوراً آخر ۰ وفي كل واحد من هذه المراتب نجده يقف مواقف مختلفة ، فهو كمتكلم حيناً أشعري وحيناً معتزلي وحيناً أقرب الى الحنابلة والحشوية وحيناً سلفي متوقف عن أي تأويل ، ومن هذه الجهة ـ أي كمتكلم ـ يكفّر الفلاسفة ، بل ويكفّر ـ كأشعري ـ الفرق الاخرى ، أو بالعكس ، ويضيق عنده مقياس الاكفار حتى ليحسب المرؤ ان الجنة ستبقى خلواً من آحاد يعدون بالاصابع ، ويتسع حيناً آخر حتى يشمل سائر من يؤمن بوجود إلـٰه واحد ! فاذا نظرنا اليه فيلسوفاً نجده ينعى على المتكلمين ويفضل بعضهم على بعض على أساس مقدار قربهم من « المستوى » الفلسفي المقبول عنده ، ولكنه هنا أيضا يظهر بأشكال مختلفة ، فهو فيضي افلوطيني حيناً ، وهو فيضي سينائي حيناً ، وهو افلاطوني يقول بالتذكر ووجود النفس قبل الجسد ، وهو حيناً سينائي يقول بحدوثها مع تهيؤ المزاج المستعد لها ۰ وهو حيناً يقول في الصفات والعلم ما يقوله الفيضيون ، وحيناً يجعل الله أقرب الى فكرة المحرك الاول عند ارسطو ۰

وليس هنا مكان احصاء وتفصيل هذه المسائل فلكل ذلك مكان متسع في كتابنا عن « الغزالي » الذي يجد القارىء في هذا البحث جزءاً منه ، كما سيجد في هذا البحث ايضاحات لبعض هذه الاحكام • وهو كفيلسوف يتراوح بين القول بوحدة الوجود حيناً والاقرار بالثنائية حيناً آخر، ويقف عند حدود التصوف السني المعتدل ، ويتجاوزه آونة اخرى حتى يبلغ منتهى التطرف في « الشطح » بالمعنى الذي يعيبه في كتاب « الاحياء »[1] ويقول به في الاحياء نفسه وفي كتب اخرى[2] • فأي صورة من هذه تعبر عن الغزالي ؟ وما الوسيلة لفهمه ؟ وأي كتبه تنطق باسمه ؟

٢ ـ الغموض في الاسلوب والفكرة : سيضع القارىء على عديد النصوص يصرح فيها الغزالي بأنه يلمّح وان على القارىء اللبيب أن يفهم ما بين السطور • وهو كلما سنحت له فرصة للكلام عن بعض آرائه في ـ كتبه العامة ـ بشيء من « الكشف عن الستر » ، كما يحبذ هو أن يقول ، يسرع الى القول : بأنه قد خاض في « علم المكاشفة » وانه فضح السر ، وان التوقف واجب[3] •

ولا يحتاج القارىء للتعرف على غموض الغزالي لاكثر من قراءة

---

(١) الغزالي : احياء علوم الدين • مصطفى البابي الحلبي • القاهرة ١٩٣٩ • ج١ • ص ٤٢ فما بعد •

(٢) انظر نصوصنا في هذاالمقال عن الاحياء والمشكاة ، وسنفصل ذلك ضمن عرض فلسفته في فصل آخر •

(٣) يكاد لا يخلو كتاب من كتبه من مثل هذه الاشارات ، انظر على سبيل المثال :مشكاة الانوار • تحقيق أبو العلا عفيفي • القاهرة ١٩٦٤ • ص ٤٠ والاحياء ج١ ص ٦٠ ، ص ٢٦ ـ ٢٧ ، ١١٠ ؛ ج٤ ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ ؛ والاملاء عن مشكلات الاحياء ، بهامش الجزء الاول في الاحياء ، ص ١٤٠ ؛ والمقصد الأسنى • مكتبة الكليات الازهرية ـ القاهرة ١٩٦١ • ص ٣٢ ، ٣٦ •

بعض كتبه ، بل أي كتاب منها ، فسيجد كلاماً تختلط فيه الآيات باشارات وتلميحات ، ويختلط فيه المنقول بالمعقول ، دونما اشباع لكليهما ، انما يكتفي الغزالي بالرمز والايماء • ولن يخالج القارىء شك فى « باطنية » الغزالي وانه يصرف الكلام الى غير ظاهره بأشكال شتى وبدرجات مختلفة حسب القاعدة : « لكل مقام مقال » ، تلائم بعضها العامي ، وبعضها المتكلم ، وبعضها الفيلسوف والصوفي •

وفى مناسبات ومواضع مختلفة من كتبه يختلف تخريجه لآية واحدة أو حديث بعينه بل ويختلف تعريفه لاسم أو مقولة كالعقل أو النفس أو التوحيد •• الخ ، فيتخذ مواقف مختلفة •

وهاهنا تواجه الباحث المشكلة التالية :كيف نفهم كلام الغزالي ؟ كيف نطمئن الى هذا المعنى الذى يعطيه الغزالي لهذه الكلمة أو الآية أو الفكرة دونما سواها ؟ وأيها تعبر عن رأيه هو ؟

٣ ـ وهنا نصل الى المشكلة الثالثة ، وهي ان الغزالي يتكلم بالسنة كثيراً ، ليس فقط يمكن تقسيم كتبه الى « كلامية » وفلسفية وصوفية وعامية ، بل لو وقف الحال عند هذا لسهل الامر ، ولكنه يتجاوزه فهو لا يخلص لخط واحد حتى عندما يكتب بلسان ذلك الخط • لنفرض انه يتكلم بلسان المتكلمين ،أو الاشاعرة على وجه التخصيص ، فانه لا يلبث أن يومىء الى أسرار وتفاسير على لسان لا يتفق مع ما افترض انه كتب من أجله وباسمه • وهذا يعني اننا حتى بعد ان نصنف كتبه الى عامية وكلامية وفلسفية الخ ، علينا الا نطرح هذه الفصيلة كليا ونحن نؤرخ لآرائه المنتمية الى فصيلة اخرى ذلك ان فى كل منهما ادعاءت واشارات لجميع آرائه المنتمية الى فصائل اخرى •

ان المنهج الذى اتبعته يقوم على ان حقيقة آراء الغزالي المعبرة عن

نفسه انما يمكن تلمسها فى كتبه الخاصة أي « المضنونة » أو الفلسفية ؟ لكن المشكلة أو الظاهرة المشار اليها هنا تقتضى أن ترجع الى كتبه الاخرى العامة والمكشوفة لان فيها تلميحات كثيرة الى تلك ، بل سنرى ان هــذه الايماءات فى كتبه العامة والمؤكد انها له ، ستكون خير طريقة للتثبت من نسبة الكتب « المضنونة » اليه بمقارنة محتوى تلك الايمـاءات بفحوى موضوعات كتبه المضنونة(٤) .

٤ ـ استمرار جميع الاتجاهات متساوقة مترادفة فى كل أطوار حياته ـ أو على الاقل ـ بعد مرحلة الصبا وابتداء بطور النضج والتدريس. وقد يفكر الباحث باللجوء الى التقسيم الحقبي أو الزمني لفهم الغزالي بمعنى ان الفترة الفلانية تعبر عنه كمتكلم مثلا ، وان تلك الفترة مثـلا ـ أواخر حياته ـ يعبر عن آخر ما استقر رأيه عليه وهكـذا .. ولـكن متتبع كتبه يجد ان هذا التقسيم الزمني غير مفيد ، فان الغزالي فى كل الاوقات يتكلم بجميع الالسن ولكل «المريدين»و«الطالبين»و«المحجوبين» . وهذه كلمات يستعملها الغزالي لتصنيف المشتغلين بالعقيدة والفكر ، عواما ومتكلمين وباطنية وفلاسفة وصوفية الخ . ولو ان الغزالي أخلص للخط الذي يفترض انه انتهى اليه بحيث انه الف كتبا واضحة فى بيانه والرد على ما يخالفه ، لكان التقسيم الزمني مبرراً ولازماً لفهمه ولـكن الناظر فى ترتيب كتبه(٥) يجد كتبا تعبر عن آراء مختلفة كلامية ، فلسفية الخ فى فترة واحدة وفى كل الفترات ، ومن هنا تواجه الباحث المشكلة التالية : من أين بدأ الغزالي والى أين انتهى ؟ أبدأ مقلداً وانتهى فيلسوفاً مشرقياً ؟

---

(٤) سنفصل الكلام فى كتبه المضنونة فى فصل آخر لا يتضمنه هــذا البحث .

(٥) انظر عبدالرحمن بدوي : مؤلفات الغزالي . القاهرة ١٩٦٠ ؛ وفيه عرض لترتيب مونتجمري وات وبويج وآخرين .

أم بدأ شاكاً فى كل شيء وانتهى ...؟ أين انتهى ؟ أكصوفي ؟ أكفيلسوف عقلي فقط ؟ أكمتكلم ؟ أكمحدث سني سلفي ؟ لو أراد القارىء أن يعتمد على التقسيم الزمني أن يبرر أياً من هذه الاجوبة . وهذا يجرنا الى معضلة شكه .

٥ ـ وشكه من أعضل المعضلات وسيطلع القارىء على آراء متضاربة للباحثين فى هذه المسألة حتى ليستطيع أن يجزم بأنه من المستحيل الوصول الى جزم حول : ما اذا كان شك أم لم يشك ؟ وما اذا كان ـ اذا شك ـ قد شك فى الدين ، أم فى العقل والحسّ ، أم فى كليهما ؟ وما اذا كان ـ اذا كان قد شك ـ تجاوز الشك الى يقين أم لم يتجاوزه ؟ وفى كل هذه الاسئلة أجوبة وتفسيرات يذود عنها أكثر من باحث(٦) .

٦ ـ وكتاب « المنقذ من الضلال » وهو المصدر الاول للذين بحثوا أمر شك الغزالي نفياً واثباتاً من أعقد الكتب مع وضوحه . فهو متناقض مع نفسه من جهة ، يناقض بعضه بعضاً ، وآخره أو خاتمته تبطل كل دعوى الغزالي بأنه عرضٌ لشكه ومراحل تطور حياته الفكرية(٧) !! وسيطلع القارىء على نصوص تبرر هذا الحكم ! وهو من جهة اخرى يتضمن معلومات عن دراسة الغزالي ومراحلها ، ومتى الف كتبه ، والفلسفة والرد عليها تخالف بصراحة تامة جميع التراجم التي كتبها عنه القدماء مثل السبكي والفارسي والمازري والطرطوشي(٨) ... الخ ،

---

(٦) انظر كلامنا على شكله فى هذا البحث .

(٧) يقول الغزالي فى فاتحة كتابه « المنقذ من الضلال » . تصحيح أحمد غلوش ، الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٥٢ ص ٥٦ : « فهذا ما أردت أن أذكره فى ذم الفلسفة والتعليم وآفاتها ... » .

(٨) ترجمة السبكي عن الغزالي فى كتابه « طبقات الشافعية » تدل على ان الغزالي الف ودرس الفلسفة والكلام وهو فى نيسابور قبل ذهابه

ثم ان « المنقذ » يناقض ـ وهو تسجيل لآراء الغزالي وما انتهى اليه ـ حقيقة آرائه كما أودعها كتبه المضنونة ، ويكفي أن أشير الى حقيقة واحدة هنا وهي انه بينما يصر الغزالي على تكفير الفلاسفة فى « المنقذ » فى مسائل وتبديعهم فى اخرى ، نجده فى كل كتبه المضنونة ، وفى مواضع من العديد من كتبه غير المضنونة « كالاحياء » و « المقصد الاسنى » و « معراج السالكين » ... الخ من أشد الناس تمسكاً بالفلسفة الفيضية وبانكار البعث الجسدي ، وبالقول برأي الفلاسفة فى علم الله ، وبالقول بقدم العالم بالزمان ، وهي امور كفر الفلاسفة عليها فى « التهافت » وفى « المنقذ » !؟ بالاضافة الى قوله بكل المسائل التي بدعهم فيها فى « التهافت » .

وهنا ليس أمام الباحث الآن يضرب أخماساًبأسداس ، ولا يتورع حتى من افتراض ان المنقذ كتاب الفه الغزالي كمتكلم أو كمتدين معاد للفلسفة ، واخترع فيه قصة شكه ليبرر بعض الظواهر التي أثارت التساؤلات عن حقيقته ، ولذر الرماد فيالعيون حول مسألة : مدى اخلاصه للفلسفة ومسألة « عزلته » وأسبابها الحقيقية . وهناك افتراضات اخرى سيطلع عليها القارىء ، وسيكون بامكانه ، أمام تيسيري له جميع النصوص بحياد تام ، أن يخالفني فى الفروض وان يكون له افتراضاته الخاصة ، أو يواكب واحدا من فروض الباحثين الآخرين الذين خوضوا قبلنا فى هذا البحر المظلم .

الى بغداد ، بينما في المنقذ انه درس الفلسفة والكلام ورد وألف فيهما والف التهافت فى بغداد ، ونجد الشيء نفسه في ترجمة ابن عساكر ، والخطيب الفارسى والمازري عن الغزالي ، ويشير المازري الى انه درس الفلسفة قبل الكلام وهذا خلاف المنقذ أيضا . انظر عن تراجم هؤلاء للغزالي « طبقات الشافعية الكبرى » . المطبعة الحسينية ـ مصر بدون تأريخ ج٤ ص ١٠٣ ـ ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١٢٣ ؛ وقارن بـ « المنقذ » . ص ١٦٦ ؛ ولا يسع المجال لايراد هذه النصوص وتفصيل المقارنة بينها ، فلذلك موضع آخر من الكتاب .

تلك بعض المشاكل وفى كل واحدة منها تثور عديد التساؤلات وتستغلق الكثير من المسائل الجزئية ولا نعجب بعدئذ اذا طاشت سهام الكثيرين وناقضوا أنفسهم كلما كتبوا عن الغزالي ، ولا تعجب اذا جانب بعضهم المنهج الصحيح - كما سنوضح فى فصل من كتابنا - فخبطوا خبط عشواء فى كتب الغزالي وراحوا يعتمدون على كل ما وقع بين أيديهم منها ، فوصلوا الى صورة عنه لا يجمع أجزاءها جامع ، وبعضهم - بدافع حمية دينية أو مذهبية - كان كمن يقرأ الآية : ولا تقربوا الصلاة ، ويقف ، فراحوا يفهمون الغزالي من وجهة نظر أشعرية أو سلفية ، أو فلسفية ، أو صوفية ، وبذلك خالفوا أبسط اصول البحث وهو الحياد أمام النصوص وعدم اطراح بعضها بدون سبب منهجي قوي !. وبعض الباحثين أخذتهم حمية « العصرنة » و « البطولات » ففهموا الغزالي بعقلية «حديثة» فوجدوا فيه : « نقدية كانت » أو « شكية هيوم » أو « حدس برجسون » أو « وحدة وجود اسبينوزا » أو ما أشبه(٩) .



خلال دراستي للفلسفة الاسلامية ، أخذ الغزالي جزء كبيرا منها ، وكان من نتيجة ذلك أن قدمت دراسة معمقة لكتابه « تهافت الفلاسفة » و « تهافت التهافت » لابن رشد على ضوء دراسة نقدية مقارنة

---

(٩) من الذين أخطأوا فى جملة أحكامهم أو فى بعضها على الغزالي يمكن أن أذكر من القدماء ، السبكي وابن عربي وابن الصلاح ، وابن خلدون ، ومن المحدثين ، مونتجمري وات ، وأبوالعلا عفيفي ، ومحمد يوسف موسى ، وخليل الجر وعمر فاخوري ، وزكي مبارك وعبدالقادر محمود ، واسماعيل المهدوي ومعظم الذين بحثوا فى شكه وأوردنا أسماءهم فى موضوع شكه من هذا المقال ، ومعظم من أرخ له ضمن كتب تأريخ الفلسفة الاسلامية . ولا يسع المجال لذكر آرائهم ومناقشتها ، فلذلك موضع آخر من الكتاب.

بلغت حداً كبيراً من التعقيد واستغراق المصادر والاصول ! ومع ذلك كان يراودني منذ أمد أن أفرغ نفسي للغزالي هذا الطلسم المحير • ولا أشك ان بعض الباحثين وخصوصاً سليمان دنيا قد فعل الكثير من أجل الغزالي ، سواء فى مقدماته الطويلة لمعظم كتبه التي أخرجها وحققها ، أو فى « حقيقة الغزالي »(١٠) • كما قدم باحثون آخرون أجزاء وروافد صبت كلها فى

---

(١٠) أصدر الدكتور سليمان دنيا هـذا الكتاب فى القاهرة سنة ١٩٤٧ بعنوان « الحقيقة فى نظر الغزالي » واستطاع فيه أن يصل الى منهج صحيح فى دراسة الغزالي ، كما قدم فى مقدماته لكثير من تحقيقاته لكتب الغزالي ما يساعد على فهم الغزالي فهما صحيحا ، الا ان دراسة سليمان دنيا تحتاج الى زيادة تأمل ، ومن المؤسف انه لم يستطع أن يخلص تماما لبعض عناصر طريقته ، كما انه لم يلتفت الى ما التفتنا اليه أعني ارتباط فلسفته بتصوفه وما أسميناه بالفلسفة الاشراقية عند الغزالي، بالاضافة الىانعرضه لفلسفة الغزالي اقتصرت على كتاب « معارج القدس » وقد ظهرت كتب كثـيرة مضنونة للغـزالي ممـا يستوجب ، لكل هذه الاسباب اعادة دراسة الغزالي ، كمـا فعلت فى هذا المقال وكمـا انا فاعل فى كتابي الـذى أنوي اصـداره عن الغزالي • على انه تنبغي الامانـة العلميـة ان أذكر فضل بعض من ساعدوا على تصور أحسن للغزالي أذكر منهم : ونسنك فى كتابه : « فكـر الغـزالي » بـاريس ١٩٤٠ وعنـوانـه بـالفـرنسيـة :
Wensinck (A.J.) : La pense de Ghazzali, Paris 1940
والدكتور عبدالرحمن بدوي ، حيث يشير الى أن الغزالي انما هجر فلسفة ارسطو ليتحول الى فلسفة افلوطين والافلوطينيـة المحدثة ، والدكتور محمود قاسم حيث أشـار الى بعض عناصر فلسفية عنـد الغزالي مأخوذة منالفيضين ، وكذلك بعض آرائه فى النفس وأقسام العقل • انظر بحثيهما فى « أبو حامد الغزالي الذكرى المئوية التاسعة لميـلاده » مهرجان الغزالي دمشق ١٩٦١ طبـع فى القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٢٢١ فما بعد (مقال بدوي) ، وص ٢٠٠ فما بعد ، مقال محمود• وتجدر الاشارة أيضا الى عبدالكريم الغثمان سواء فى كتابه « سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه » دار الفكر دمشق (بلا تأريخ) • أو كتابه القيم « الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص »

خلق هذه الطريقة التى التزمها فى هذا الكتاب وهـذا البحث • ولكنني وجدت ان النظرة المطمئنة والرغبة فى الوصول الى نتائج شبه موثوقة عن الغزالي يجب أن تبدأ بداية صائبة وهذه البداية هي : تسجيل أهم ما قيل عن الغزالي وكتبه وآرائـه ، وأنا مطمئن الى انني حققت من ذلك الشـىء الكثير ، ثم طرح هذا كله جانباً مؤقتاً والقيام بعملية مسح واعية لجميع كتب الغزالي • وقـد تكشفت لي من حصيلة هـذه العملية جملة من الحقائق ساعدت على تكوين وبلورة المنهج الذي اتخذته فى هذا الكتاب ، وأجمل هذه الحقائق بما يلي :

أولا : ان مشكلة الغزالي ، التي طالما حيرت الباحثين ، أعني صعوبة فهم وتكوين صورة موحدة عنه ، هى مشكلة منهج بحث ليس الا ، أعني غلط الطريقة فى تناوله ، وتمثل هذا الغلط فى :

آ ــ الخلط بين كتبه جميعا واعتبارها مصادر متساوية فى التعبير عن حقيقة آرائه ، والنتيجة هي استحالة تكوين صورة موحدة عنه ، لان هذه الكتب ــ الكلامية مثلا ــ تقدم صورة عنه مخالفة تماما لما تقدمـه كتبـه الفلسفية المضنونة مثلا • ب ــ اعتبار بعض كتبه التي هى فى الواقع لا تعبر عنه وانما تعبر عن مذهب كلامي ، كأنها معبرة عنه ، بتجاهل ظروف تأليفها ودواعيها المؤقتة ، وبدون فهم انه الف على لسان العامة وللعامة ، وعلى لسان كثير من الفرق الكلامية ولهم ، وبدون فهم ظروف تأليفه لبعض هـــذه الكتب ، ستؤخذ ، وهي بالفعل أخذت باعتبارها كتباً معبرة عن آرائـه ، أو لدفع قالة سوء عنه • جـ ــ عدم فهم مرامي كلامه ، أو أخذهـا عـلى

مكتبة وهبة • عابدين ١٩٦٣ • على أن نقطة الارتكاز هي انما تعود الى كتب الغزالي نفسه ، اذ انها توضح كل شيء لدارسيه بجد ، ولابن طفيل فى نقده للفلاسفة وللغزالي فى مقدمته كما وضحت فى مكان آخر من هذا البحث •

ظاهرها ، أو اعتبار حملته على الفلسفة ، أو على فرقة معينة هدفا حقيقياً ، بدون وعي لمراميها الحقيقية ، وهل هي حملة مقصودة ، أم انها تسترية ... الخ مما يؤدي الى نتائج خاطئة .

هذه جميعا تجرّ الى أخطاء في فهمه . فما الطريقة الصحيحة البديلة ؟ الجواب على وجه التحديد يقوم على ما يأتي :ـ (آ) الاعتماد على تصنيف الغزالي لكتبه كلها ، وتصريحه بأن بعضها ـ وهو يذكر أسماءها كما سنرى ـ الف للكلاميين ، وبعضها للعامة ، وبعضها للخاصة ، وان الاخيرة تعبر عن حقيقة رأيه . (ب) الاعتماد على نقده لاصناف الطالبين ، أعني العوام والمتكلمين والفلاسفة والصوفية ، وتصريحه في تشتت المواضع في كل كتبه بمقدار ما تتضمن آراء كل صنف من هؤلاء من الحق والغلط ومقدارها يتضمن مذهبه من يقين ، وعلى ضوء ذلك تتعين قيمة كتبه الكلامية والفلسفية والصوفية والعامية ، كما يستعان باشاراته الى ان حقيقة رأيه قد أودعه في كتب مضنونة على غير أهلها . (ج) تصنيفه لآراء الانسان المفرد الى ثلاثة أو أكثر : رأي بحسب التقليد ورأي بحسب الشائع أو المذهب الذي ينسب له وينتمي اليه ، ورأي بحسب اعتقاده هو بينه وبين نفسه أو بينه وبين خاصته وأقرانه من العلماء الذين استأهلوا درجات معينة وشروطاً خاصة .

وعلى ضوء هذا وذاك يمكن عزل كتبه الكلامية والعامية ، والكتب غير المضنونة ، واعتبارها كتب تأريخ سواء للمذاهب المعاصرة له ، أو للتعليم ، على أن يستفاد من بعض الايماءات والاشارات والمناسبات التي لا يلتزم فيها بالمنهج الذي رسمه للكتاب ، فيصرح أو يدخل في التصريح عن آراء لايلبث أن ينتبه الى أنها دخول في «المضنون» و « علم المكاشفة ». فهذه اشارات تفيد في فهم آرائه عموماً ، كما نجد مثلا في كتبه : الاحياء ، والمقصد الاسنى ، ومعراج السالكين ، ومعظم كتبه المنطقية ، وحتى في

بعض كتبه الكلامية جداً ، مثل « الاربعين » و « جواهر القرآن » و «الاقتصاد فى الاعتقاد » .. الخ . وبعد استخلاص كل ما يمكن استخلاصه من هذه الكتب حسب الحدود التي أوضحتها ، يُرجع الى كتبه الخاصة مثل « المشكاة » و « المعارف العقلية » و « معارج القدس » و « الرسالة اللدنية » ، و « المضنونين الصغير والكبير » . وبهذا تنحل معظم المشاكل التي أوردتها صدر هذا المقال ، فتنحل مشكلة الازدواج والتثليث ، ومشكلة صعوبة فهمه ، أعني الغموض فى الاسلوب ، وذلك بفهم النصوص المغلقة فى كتبه العامية والكلامية ، على ضوء ما صرح به فى كتبه الخاصة . وكذلك تنحل مشكلة تكلمه بألسنة مختلفة فى الكتاب الواحد ، أو فى كتبه المختلفة ، طالما ان كتبه المضنونة ستضع يدنا على حقيقة آرائه ، فيتضح ان ما خالف ذلك أي تكلمه بلسان أشعري أو معتزلي أو عامي انما ورد على سبيل الحكاية عنهم أو التعليم ، أو للتستر ! ، كذلك تنحل المشكلة الرابعة مشكلة استمرار جميع الاتجاهات عند الغزالي فى جميع الاوقات ، ذلك انه يؤلف فى معظم كتبه لثلاث فئات : العامة والمتكلمين ، ولنفسه ، ومن هم فى طبقته من الاشراقيين .

ثانياً : أما الحقيقة الثانية : فتتعلق بشكه. وقد ظهر لي انه مهما يكن رأي الباحث فى هذه المسألة سلبا أو ايجابا ـ كما سنرى ـ فان النتيجة بقدر ما يتعلق الامر بفهم حقيقة آرائه تبقى واحدة أعني ان الغزالي فيلسوف فيضي اشراقي .

ثالثا : الحقيقة الثالثة : ان تصوف الغزالي ، تصوف عقلي يقوم على العقل والذوق معاً وكلاهما يكمل الآخر . وهذه هي « فلسفته الاشراقية » . ومن الغلط فرض تناقض بين « الفلسفة » التي يعتنقها فى كتبه الخاصة المضنونة وبين « تصوفه » . وتصوفه ان هو الا تكلمة «للعلم» الذي وصل اليه عن طريق الفلسفة . وهذا يلقي ضوء على شكه ، ولماذا

ترك التدريس وسافر الى الشام ، فهنا احتمال قوي انه يقرن ـ بهذا السفر ـ التعقل بالذوق على طريقة الاشراقيين كما يشرح ذلك ابن طفيل[١١] • وهو احتمال لم يلتفت ـ حسب علمي ـ أحد اليه ممن بحثوا موضوع شكه وسبب عزلته وموضوع الصلة بين «فلسفته»و«تصوفه»• وبذلك تنحل المشكلتين الخامسة والسادسة المذكورتين صدر هذا البحث •

★ ★ ★

هذه الحقائق الثلاث وما استخلصته منها من نتائج ومنهج تعتمد على قراءة متأنية لكتب الغزالي من جهة ، وعلى مئات النصوص والادلة وليست نتيجة للافتراض والتخيل • ولنقدم للقارىء بعض ما يعينه على تصور أكثر تفصيلا فى المسائل التالية :ـ

(١) تصنيف الغزالي للطالبين وموقفه من الكلام ، ومن كتبه ، ومن الفلسفة •• الخ • (٢) مسألة شكه وأهم الآراء حولها ونتائج ذلك بالنسبة لآرائه • (٣) عناصر فلسفته المشرقية أو صلة تصوفه بفلسفته • (٤) خطوط عامة عن آرائه كفيلسوف فيضي فى المسائل الرئيسة • وانبّه القارىء الى أن هذه تكوّن فصولا مستفيضة من كتابنا ، وحين نذكرها هنا فليس على أساس التفصيل بل لجعل القارىء على بينة من الأسس والحيثيات التى اعتمدتها فى دراسة الغزالي •

---

(١١) انظر مقدمة ابن طفيل لقصته « حيّ بن يقظان » تحقيق أحمد أمين دار المعارف بمصر ١٩٥٢ ، أو أية طبعة اخرى • وآخر القصة عندما يشرح ابن طفيل كيف طمح حيّ ، بطل القصة الى معرفة مباشرة لله عن طريق الرياضة الروحية والجسمية بعد أن وصل الى يقين معرفته بالعقل والدليل • وحول معنى الفلسفة المشرقية وأركانها عند الغزالي انظر النقطة الثالثة من هذا البحث ، عند الكلام على أركان فلسفته الاشراقية •

أولا : تصنيف الغزالي للطالبين ولكتبه ... أمامي ثلاث صفحات تتضمن اشارات الى مواضع من كتبه حول هذه المسألة أضع بين يدي القارىء تلخيصا لبعضها ونصوصا مختصرة لبعضها الآخر .

يقول الغزالي فى « مشكاة الانوار » وهو يخاطب فى أول الكتاب الاخ الذي سأله أن يثبت له أسرار الانوار : « ولقد ارتقيت بسؤالك مرتقى صعباً تنخفض دون أعاليه أعين الناظرين ، وقرعت باباً مغلقاً لا يفتح الا للعلماء الراسخين . ثم ليس كل سر يكشف ويفشى ، ولا كل حقيقة تعرض وتجلى ، بل صدور الاحرار قبور الاسرار وقد قال بعض العارفين « افشاء سر الربوبية كفر » . بل قال سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه «ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله». فاذا نطقوا به لم ينكره الا أهل العزة بالله ، ومهما كثر أهل الاغترار وجب حفظ الاسرار على وجه الاسرار . لكني أراك مشروح الصدر بالله بالنور ، منزه السر عن ظلمات الغرور ، فلا أشح عليك فى هذا الفن بالاشارة الى لوامح ولوائح. والرمز الى حقائق ودقائق . فليس الخوف فى كف العلم عن أهله بأقل منه فى بثه الى غير أهله .

فمن منح الجهال علماً أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

فاقنع باشارات مختصرة وتلويحات موجزة ... »(١٢) .

ومرامي هذا النص واضحة ، ويكرر مثله فى مقدمات أكثر كتبه خصوصاً المضنونة . ونجد هذا النص شبه مكرر فى كتابه «المعارف العقلية». يقول وهو يوصي قارىء الكتاب : « ولا يحل أن يوضع الورد بين الحمير ويطرح الدر فى فم الخنازير ... وغرضي من هذا عرض هذا الحال على ذوي الابصار والاسرار ، فالاسرار واجب صرفها عن

---

(١٢) « مشكاة الانوار » ،ص ٣٩ ـ ٤٠ .

الاغمار ... »[١٣] . وسنرى ان «الاغمار» هم العوام والمتكلمون والدلالة فى « الخنازير » و « الحمير » منصرفة الى هؤلاء أيضا .

وحين يفصل فى أقسام المحجوبين[١٤] ، فيذكر القسم الاول وهم المحجوبون بمحض الظلمة وهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله وباليوم الآخر[١٥] ، ويذكر القسم الثاني وهم المحجوبون بنور مقرون بظلمة وهم ثلاثة أصناف : الصنف الاول محجوبون بالحس وهم عبدة الاوثان والقائلون بالاثنين[١٦] ، يذكر الصنف الثاني من هذا القسم الثاني وهو الذي يهمنا لان فيه تقييماً للفرق الاسلامية فيقول : [« الصنف الثاني المحجوبون ببعض الانوار مقروناً بظلمة الخيال وهم الذين جاوزوا الحس ، وأثبتوا وراء المحسوسات أمرا ، لكن لم يمكنهم مجاوزة الخيال ، فعبدوا موجوداً قاعداً على العرش . وأحسنهم رتبة المجسمة ، ثم أصناف الكرامية بأجمعهم . ولا يمكنني شرح مقالاتهم ومذاهبهم فلا فائدة في التكثير . لكن أرفعهم درجة من نفى الجسمية وجميع عوارضها الا الجهة المخصوصة بجهة فوق لان الذي لا ينسب الى الجهات ولا يوصف بأنه خارج العالم ولا داخله لم يكن عندهم موجودا اذا لم يكن متخيلا . ولم يدركوا ان أول درجات المعقولات تجاوز النسبة الى الجهات . الصنف الثالث ، المحجوبون بالانوار الالهية مقرونة بمقايسات عقلية فاسدة مظلمة ، فعبدوا الٰهاً سميعاً بصيراً متكلماً عالماً قادراً مريداً حياً ، منزهاً عن الجهات،

---

(١٣) الغزالي : المعارف العقلية ، تحقيق عبدالكريم العثمان . دار الفكر ، دمشق ، ١٩٦٣ ، ص ١٠٩ ، ١١١ .

(١٤) انظر فى معنى الحجاب عنده ، آخر هذا البحث عند كلامنا على فلسفته المشرقية حيث اعتمدنا على معراج السالكين فى التوضيح .

(١٥) مشكاة . ص ٨٥ ــ ٨٧ .

(١٦) كذلك . ص ٨٧ ــ ٨٩ .

لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم . وربما صرح بعضهم فقال : « كلامه صوت وحرف ككلامنا » . وربما ترقى بعضهم فقال : « لا بل هو كحديث نفسنا ولا هو صوت ولا حرف »[١٧] ... وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة الى تفصيلها . فهؤلاء محجوبون بجملة من الانوار مع ظلمة المقايسات العقلية ... القسم الثالث : المحجوبون بمحض الانوار وهم أصناف ولا يمكن احصاؤهم : فأشير الى ثلاثة أصناف منهم . الاول طائفة عرفوا معاني الصفات تحقيقاً وأدركوا ان اطلاق اسم الكلام والارادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل اطلاقه على البشر ، فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالاضافة الى المخلوقات كما عرف موسى عليه السلام من جوانب قول فرعون : « وما رب العالمين » فقالوا ان الرب المقدس المنزه عن معاني هذه الصفات هو محرك السموات ومدبرها[١٨] . والصنف الثاني ترقوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم ان

(١٧) وهذا هو رأي الاشاعرة ، وقد أشرت الى ذلك لان الغزالي يبدو أشعرياً فى بعض كتبه مما أوهم البعض مثل عفيفي الى تفسير بعض عقيدته فيمشكاة الانوار تفسيراً أشعرياً، مع انه يرفض انتماءه اليهم هنا ويضعهم فى درجة واطئة ، وسيأتي مزيد تفصيل لردنا على عفيفي وبيان رأيه فى مكان لاحق من هذا البحث . وأعود الى بيان ان هذا هو رأي الاشاعرة فان الغزالي فى الاحياء وهو ينقل عقيدة أهل السنة كأشعري يقول « الاصل السادس : انه سبحانه وتعالى متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرف ... والكلام بالحقيقة كلام النفس وانما الاصوات قطعت حروفا للدلالات كما يدل عليها تارة بالحركات والاشارات ... » ج١ ص ١١٤ .

(١٨) ربما قصد بهؤلاء المعتزلة، أوطائفة من الفلاسفة، وربما يكون المتكلمون بما فيهم المعتزلة قد استغرق الكلام عليهم فى القسم الثاني ، فان بعض ما قاله هناك عن القائلين بحدوث الارادة وتشبيه الله بقياس صفاته على صفاتنا ينطبق على بعض المعتزلة ، والمهم انه يجعل المتكلمين جميعا أشاعرة ومعتزلة ومجسمة ومشبهة فى مرتبة سفلى دون مرتبة الفلاسفة ، أي المرتبة الثامنة بأقسامها .

فى السموات كثرة ، وان محرك كل سماء خاصة موجود آخر يسمى ملكاً ، وفيهم كثرة ، وانما نسبتهم الى الانوار الالهية نسبة الكواكب • ثم لاح لهم ان هذه السموات فى ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته فى اليوم والليلة مرة ، فالرب هو محرك للجرم الاقصى المنطوى على الافلاك كلها اذ الكثرة منفية عنه • والصنف الثالث ترقوا عن هؤلاء وقالوا : ان تحريك الاجسام بطريق المباشرة(١٩) ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده يسمى ملكاً : نسبته الى الانوار الالهية المحضة نسبة القمر من الانوار المحسوسة • فزعموا ان الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك • ويكون الرب تعالى محركاً للكل بطريق الأمر(٢٠) لا بطريق المباشرة ثم فى تقسيم ذلك الامر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الأفهام ولا يحتمله هذا الكتاب • فهؤلاء الاصناف كلهم محجوبون بالانوار المحضة • وانما الواصلون صنف رابع تجلى لهم أيضاً ان هذا « المطاع » موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة والكمال البالغ لسر لا يحتمل هذا الكتاب كشفه(٢١) : وان نسبة هذا المطاع نسبة

---

(١٩) طريق المباشرة أي بالتماس الجسمي أو بالدفع الجسمي •

(٢٠) سنوضح معني الامر عنده فى عرض فلسفته ، والذى يتبادر الى الذهن هنا انه التحريك على سبيل « العشق » باعتبار الله علة غائية • كما هو معروف عن فلسفة ارسطو وعند فيضيينا مثل ابن سينا ، يوضح ذلك ابن سينا ويسمى التحريك بالشوق أمرا بالنجاة • مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٣١ قسم ثالث • ص ٤٩ فما بعد • والشفاء ، قسم الالهيات ، تحقيق ابن قنواتي القاهرة ١٩٦٠ ص ٣٨٧ فما بعد ٣٩٢ • والغزالي نفسه فى كتبه المضنونة •

(٢١) هذا المطاع عندي هو العقل الاول عند الفيضيين وهو ليس واحدا لانه ممكن بذاته ، واجب الوجود بغيره ، انظر الفارابي : رسالة زينون الكبير اليوناني حيدر آباد ١٣٤٩ ص ٦ وهو أمر يتكرر فى معظم كتبه • وكذلك ابن سينا : النجاة القسم الثالث ص ٤٥٣ ، والشفاء ، قسم الالهيات ج٢ ص ٤٠٦ وهذا يتكرر فى معظم كتبه وكتب فيضيينا •

الشمس فى الانوار . فتوجهوا من الذي يحرك السموات[٢٢] ومن الذى يحرك الجرم الاقصى ومن الذى أمر بتحريكها الى الذى فطر السموات وفطر الجرم الاقصى الآمر بتحريكها ، فوصلوا الى موجود منزه عن كل ما أدركه بصر من قبلهم ، فأحرقت سبحات وجهه الاول الاعلى جميع ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم ... »][٢٣] اهـ .

اذا نظرنا الى الصنف الاخير وهم الواصلون فان ما فى هذا النص وحده كاف ليعطي المتدبر ان الغزالي يريد بالواصلين أتباع المدرسة الفيضية ، وان « المطاع » هو العقل الاول الذي هو أول ما يفيض عن الله ، والدليل على ذلك قوله : « ان هذا المطاع موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة ... » . ونحن نعرف ان العقل الاول أو الكلي عند الفيضيين سواء افلوطين أو فلاسفتنا مثل الفارابي أو ابن سنا[٢٤] ليس واحداً لان فيه اثنينية من حيث هو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره – أي بالله – وهذا ما وصل اليه ابن رشد عند تخريجه للنص أعلاه . فبعد ان ذكر ابن رشد نص الغزالي السابق قال : « وهذا تصريح منه باعتقاد مذاهب الحكماء فى العلوم الالهية ، وهو قد قال فى غير ما موضع ان علومهم الالهية تخمينات ... »[٢٥] . ومن هنا يبدو غلط عفيفي في

---

(٢٢) الذي يحرك السموات هو الجرم الاقصى ، والذي يحرك الجرم الاقصى هو النفس الكلية والذى أمر بتحريكها هو الفعل الاول ، والذي قطر هذه جميعا وفطر الامر بالتحريك هو الله . هكذا أفهم هذه الرتب على ضوء ما نفهمه عن الفيضيين ، وهو أمر واضح ولا أدري كيف غاب على عفيفي . انظر مقدمته للمشكاة ص ٢٤ فما بعد .

(٢٣) مشكاة ص ٨٩ – ٩٢ .

(٢٤) انظر حاشية (٢١) أعلاه .

(٢٥) أورد النص عفيفي فى المشكاة ص ٢٩ ، وانظره فى : الكشف عن مناهج الادلة . مكتبة الانجلو ١٩٥٥ ص ١٨٣ .

مقدمته للمشكاة حيث اختلط عليه الامر وشوش على قارئه كثيراً ، وخلص الى ان المطاع هنا ليس العقل الأول وان الغزالي لا يشير الى نظرية الفيض في هذا النص بحجة انه نقضها في كتابه « التهافت »[٢٦] . وانه انما يصدر عن فكرته الاشعرية أي رأي الاشاعرة في كلام الله[٢٧] . ثم يشوه أبو العلا عفيفي مقصود ابن طفيل ويخطىء في فهم ابن رشد ويعقد بين الاخيرين مقارنة مشكوكاً فيها تأريخياً فيقول : [« والظاهر ان الفقرات الاخيرة من مشكاة الانوار قد أثارت شيئاً من الحيرة في فهم نظرية الغزالي في المطاع ، بل أثارت الشك في عقيدته : يدل على ذلك ان ابن طفيل يقول في رسالته حي بن يقظان : (وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه — أي كلام الغزالي — الواقع في آخر كتاب المشكاة أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا مخلص له منها : وهو قوله بعد أن ذكر أصناف المحجوبين بالانوار ثم انتقاله الى ذكر الواصلين : « انهم وقفوا على ان هذا الموجود العظيم منتصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة ، فأراد أن يلزمه من ذلك بأنه يعتقد ان الاول الحق سبحانه في ذاته كثرة ما ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً) . والظاهر ان ابن طفيل يقصد ببعض المتأخرين ابن رشد ويتهمه بالوهم وعدم فهم المقصود من عبارة الغزالي ، اذ انه فهم من « الموجود العظيم المتصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة » الله سبحانه وتعالى ، مع ان الغزالي يقصد به « المطاع » لا الذات الالهية المنزهة عن

---

(٢٦) مقدمة عفيفي للمشكاة ص ١٧ ، ٢٩ . والغزالي ينتقد ويرفض نظرية الفيض في « تهافت الفلاسفة » تحقيق بويج مع كتاب « تهافت التهافت » لابن رشد . بيروت ١٩٣٠ في المسألة الثالثة ص ١٧٣ فما بعد ، أو ص ١١٠ فما بعد في « تهافت الفلاسفة » نشر بويج . بيروت ١٩٢٧ .

(٢٧) مقدمة المشكاة ص ٢٨ .

كل وصف »] ا هـ • هذا هو فهم عفيفي للموقف ، ولست أدري كيف وعلى أي شيء استند عفيفي للوصول الى هـذا الاستنتـاج مـع ان ابن رشد لم يقل ان المطاع هو الله ، بل تسب قول الغزالي الى مذاهب الحكماء في العلوم الالهية ومن بينهم الفيضيون ، وعندما عرض ابن رشد لآراء هؤلاء في بعض كتبه أوضح هناك ان المتصف بالكثرة عندهـم هـو العقـل الاول وليس الله(٢٨) • ثم ان ابن رشـد كان غـير مشهـور قبل مـوت ابن طفيل ، وهو لا يقول بأن المطاع هو الله فكيف فهم عفيفي ان ابن طفيل يقصده ؟

ومع انني سأناقش هذا ضمن من سأناقش ممن تناول الغزالي فأخطأ في الطريقة أو في الحكم عليه الا أن أهميـة المسألـة تقتضي شيئـاً من التوضيح هنا ، ويكفي لبيـان غلـط عفيفي بالاضافـة الى وضـوح النص وما قدمت له من تفسير ان اضيف ان الاحتجاج بالتهافت يعطي مثالا جيداً للقارىء عن ذلك النمط من الباحثين الذين أخطأوا في دراسـة الغزالي بسبب خطأ طريقتهم فالتهافت كتاب كلامي(٢٩) ولا يصح أن يحتج به

---

(٢٨) تهافت التهافت • ص ١٧٣ فما بعد ، ويخصص لنقدها حوالي مائة صفحة أى الى ص ٢٦٢ ، وانظر : ما بعد الطبيعة في رسائل حيدرآباد ١٣٦٥ ، المقالة الرابعة ، خصوصا ص ١٥٦ ـ ١٦٢ • « وفى تفسير ما بعد الطبيعة » يرفض نظريـة الفيض • بيروت ، ١٩٤٨ ، مقالة اللام • ج٣ ص ١٦٤٨ فما بعد ، حيث يشرح نظرية الفيض ، ومسألة المحركات ، ويرد على المتأخرين من الفلاسفة مثل ابن سنا • وهاهنا توضيح لمسألة تحريك الفلك المحيط للافلاك ، وتحريك النفس له ، وأمر العقل الاول للنفس بالتحريك حسب ما يراد لهؤلاء ، فما يوضح تماما النص الذى يذكره الغزالي عن « الواصلين » عند كلامـه على المحجوبين في المشكاة ، وقد ذكرناه سابقا •

(٢٩) ينص الغزالي على ذلك فى جواهر القرآن ، انظر النص فى مكـان لاحق من هذا المقال •

أو أن يكون مفسراً لآرائه الخاصة • أما أشعرية الغزالي فهي الاخرى لا تعبر عن حقيقة رأيه الخاص ، بل هى تعبر عن رأيه كمتذهب بحسب الشائع[٣٠] ! ثم ان الغزالي رفض قول الاشاعرة فى كلام الله ، وقد أوضحنا النص[٣١] وانه قول الاشاعرة وانه يجعلهم فى مرتبة سفلى • ولا نعرف عن الاشاعرة انهم ـ قبل الغزالي ـ تكلموا فى المحرك والتحريك على جهة العشق أو العلة الغائية ، بالاضافة الى ان المشكاة كتاب مضنون ، وقد بين الغزالي مراراً ـ وكما سنرى ـ ان مذهب المتكلمين جملة وتفصيلاً أوهام لا توصل الى يقين ، وهو هنا يتكلم عن أرفع مراتب الواصلين الى اليقين • ولو أن عفيفي كلف نفسه التبصر في كتب الغزالي كلها وخصوصاً الخاصة لعرف ان « فيضية » الغزالي وانتماءه الى الفلاسفة واضحان وضوح رفضه للفيض ، أو تكفيره للفلاسفة فى بعض كتبه الكلامية • بالاضافة الى ان الغزالي فى مواضع من كتبه يسمي العقل بأسماء كثيرة فهو حيناً : القلم ، وحيناً المطاع وحيناً العقل الاول •• الخ ولا يسع المجال لمزيد تفصيل فقد فصلنا ذلك فى موضع آخر من كتابنا هذا •

ونعود الى النص السابق المطول عن المشكاة ، فنجد ان الغزالي يضع الفيضيين الاشراقيين ـ الذين قرنوا العقل بالذوق وقالوا بوحدة الوجود ـ فى المقام الاعلى فهؤلاء خاصة الخاصة وكما يقول عنهم ذلك النص : « وغشيهم سلطان الجلال الالهي فانمحوا وتلاشوا فى ذاتهم ولم يبقَ لهم لحاظ الى أنفسهم لغنائهم عن أنفسهم ولم يبق الا الواحد وصار معنى

---

(٣٠) سينتقد الاشاعرة والمتكلمين ويبين أقسام المذهب لكل انسان ، انظر نصوصنا فيما يلي ، خصوصا النص عن « ميزان العمل » •

(٣١) انظر أعلاه : حاشية (١٧) •

قوله : (كل شيء هالك الا وجهه) لهم ذوقاً وحالاً »[٣٢] • وفى كتبه الاخرى يسميهم الصديقين ـ كما سنرى ـ وأما الخاصة وهم واصلون أيضا بدرجة أقل من اولئك فهم الفيضيون الذين عرفوا الله بالعقل ووقفوا عند هذا المقام أو انهم بعد لم يصلوا الى مقام الصديقين ويسميهم المقربين فى كتبه الاخرى فالغزالي يتجاوز مراتب ودرجات المتكلمين والاشاعرة ، والواصلون عنده قسم ثالث يتخطى اولئك بمراحل فهؤلاء محجوبون بالانوار واولئك مشوبون بظلمة •

والى القارى نصاً آخر تتضح فيه هذه النظرة المتعالية على الاشاعرة والمعتزلة وسائر الفرق الكلامية يكرره كلما حاول أن يتكلم على معنى « الروح » وان الرسول لم يأذن بكشف أمره لان له صفات لا تتحملها افهام العوام فيقول فى كتاب « روضة الطالبين وعمدة السالكين » : « اذ الناس قسمان عوام وخواص ، أما من غلب على طبعه العامية فانه لا يصدق بما هو وصف الروح أن يكون وصفاً لله تعالى •• وكذلك أنكرت الكرامية والحنبلية وغيرهم ممن غلب عليهم العامية تنزيه الاله تعالى عن الجسمية وعوارضها اذ لا يعقلون موجوداً الا متجسماً ••• وترقى عن هذه العامية الاشعرية والمعتزلة فنزهوا الاله تعالى عن الجسمية والجهة (فان) قيل لم لا يجوز كشف السر مع هؤلاء فيقال : لانهم أحالوا أن تكون هذه الصفة لغير الله تعالى ، فاذا ذكرت هذا معهم كفروك وقالوا هذا تشبيه لانك تصف نفسك بما هو صفة الاله تعالى على الخصوص وذلك جهل بأخص أوصاف الله تعالى (فان) قلنا ان الانسان حي عالم قادر ••• والله تعالى كذلك ليس فيه تشبيه لان هذه الصفات ليست أخصّ وصفه تعالى انه قيوم أي قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وهو موجود بذاته لا بغيره وليس للاشياء من أنفسها

---

(٣٢) مشكاة • ص ٩٢ •

الا العدم وانما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية ، فالوجود لله تعالى ذاتي ليس بمستعار وما سواه فوجوده منه تعالى لا من نفسه وهذه ليست الا لله تعالى ... »[٣٣] .

ويكرر هذا النص في « منهاج العارفين »[٣٤] ، وكذلك في المضنون الصغير الموسوم « باجوبة الغزالية »[٣٥] وشبيه به في الاحياء[٣٦] . ويقول في مكان آخر : « وكشف الغطاء عن ذلك السر من علم المكاشفة وهو مضنون به ، بل لا رخصة في ذكره ، وغاية المأذون فيه أن يقال ... »[٣٧] .

ففي جميع هذه النصوص يجعل هؤلاء من مرتبة العوام ومن لا يصح كشف الاسرار معهم ويخالفهم ـ كما سنوضح في فصل آخر ـ في مسألة الصفة التي بها يختص الله عمن سواه فيميل بشكل صريح في عشرات النصوص[٣٨] وفي النص السابق الى فكرة الواجب الوجود بالذات والممكن بالذات ... الخ وهي فكرة تعتبر المركز العصبي لفلسفة ابن سينا والفارابي وسائر فيضيينا[٣٩] .

وهذا نص آخر يؤكد فيه أن المتكلمين محجوبون وذلك عندما يوضح

---

(٣٢) الغزالي : « روضة الطالبين وعمدة السالكين » تصحيح محمد بخيت بيروت (بلا تأريخ) ص ٦٩ ـ ٧٠ .

(٣٤) الغزالي : « منهاج العارفين » ضمن فرائد اللالىء مصر ١٣٤٤ ص ١٧٦ .

(٣٥) الغزالي : « المضنون الصغير » البابي مصر ١٣٠٩ ص ٥ ـ ٦ .

(٣٦) « الاحياء » ج١ ص ١٠٦ .

(٣٧) كذلك ج١ ص ٦٠ .

(٣٨) كما سنبين في القسم الخاص بفلسفة كتابنا .

(٣٩) انظر : كتابنا : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين بغداد ١٩٦٧ ، القسم الاول : الفصلان الاول والثاني ، في مواضع متفرقة .

فى « معارج القدس » سبب خلو بعض القلوب من تجلي حقائق الامور فيها فيذكر خمسة أسباب لذلك منها « الحجاب ... ، فان المتجرد للفكر فى حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونها محجوبة عليه باعتقاد سبق اليه فى ضد الحق منذ الصبى على سبيل التقليد ... وهذا أيضا حجاب عظيم به حجب أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب ... لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت فى نفوسهم ورسخت فى قلوبهم وصارت حجاباً بينهم وبين درك الحقائق »(٤٠) .

ويقول فى « المنقذ من الضلال » مفصلا فى بيان رأيه فى المتكلمين ومقدار ما يؤدي اليه علم الكلام من اليقين : « ثم اني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعلقته وطالعت كتب المتقدمين المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن اصنف فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي ، وانما مقصوده حفظ عقائد أهل السنة(٤١) على أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة ... ولقد قام طائفة منهم بما أيدهم الله تعالى فأحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة ... ولكنهم اعتمدوا فى ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم اضطرهم الى تسليمها أما التقليد أو اجماع الامة أو مجرد القبول من القرآن والاخبار وكان أكثر خوضهم فى استخراج مناقضات الخصوم

---

(٤٠) الغزالي : « معارج القدس فى معرفة أحوال النفس » مطبعة السعادة محي الدين صبري الكردي . مصر ١٩٢٧ ص ١٠١ .

(٤١) ظاهر كلام الغزالي قصر علم الكلام على مذهب أهل السنة ، ولكنه فى سائر كتبه يجعله عاما شاملا لسائر الفرق الكلامية ، ويبدو لي ان كلمة « أهل السنة » كلمة عامة سائر الفرق تدعيها اذ المعقود بها اتباع الطريق الصحيح ، وكل فرقة تدعي أنها صاحبة السنة الصحيحة . يقول الغزالي فى المعتزلة فى الاحياء « وكما ان الاعتزال ليس علماً برأسه بل أصحابه طائفة من المتكلمين » ج١ ص ٢٩ . وسيرى القارىء فى النصوص القادمة ان الغزالج يتكلم على المتكلمين كفة واحدة فى مقابل الفلاسفة ، أو الصوفية .

ومؤاخذتهم بلوازم مسلاتهم وهذا قليل النفع فى حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلا ، فلم يكن الكلام فى حقي كافيا ولا لدائي الذى كنت أشكوه شافيا . نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة تشوق المتكلمون الى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الامور خاضوا فى البحث عن الجواهر والاعراض وأحكامها ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه غاية القصوى فلم يحصل منه ما يمحو ظلمات الحيرة بالكلية ... »(٤٢) . ويقول فى « محك النظر » : « وأكثر أقيسة الجدليين من المتكلمين والفقهاء فى مجادلاتهم وتصانيفهم مؤلفة من مقدمات مشهورة فيما بينهم سلموها لمجرد شهرة وذهلوا عن سببها ولذلك نرى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيهـا وتتخبـط عقولهـم فى تنقيحها »(٤٣) . ويقول فى « القسطاس المستقيم » : « فبسبب الغفلـة عن مثل هذه الدقائق ـ أى نواقص القياس والاستقراء ـ ضبط المتكلمون وكثر نزاعهم اذ تمسكوا بالرأي والقياس ، وذلك لا يفيد برد اليقين ، بل يصلح للاقيسة الفقهية الظنية ... فان طلب تحقيق هذه الامور ليس من شأن العوام لانهم لا يتشوقون اليها ولا من شأن المتكلمين لانهـم وان تشوقوا على خلاف العوام ، فلا يهتدون الى الطريق المفيدة برد اليقين . وانما هى شنشنة قوم عرفوها من أحمد ، صلوات الله عليه ، وهم قوم اهتدوا بنور الله أي ضياء القرآن وأخذوا منه الميزان القسط والقسطاس المستقيم وأصبحـوا قوامين لله بالقسط »(٤٤) .

---

(٤٢) « المنقذ » ص ١٤ ـ ١٥ .

(٤٣) محك النظر فى المنطق » ص ٥٧ . ويكرر ذلك فى « المستصفى فى علم الاصول » المكتبة التجارية ١٩٣٧ ج١ ص ٣١ .

(٤٤) « القسطاس المستقيم » تحقيق الاب فيكتور شـلحت اليسـوعي . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ، ١٩٥٩ ص ٩٩ .

فالعوام والمتكلمون لا يقين يرجى على أيديهم ، وبقي الخاصة ، لانه دائماً يقسم الطالبين الى هذه الاقسام الثلاثة كما رأينا أعلاه وكما سنرى • والخاصة هم الذين يخاطبهم فى كتبه المضنونة • وفى هذه الكتب لا نجد سوى آراء الفلاسفة أو أن شئت التخصيص آراء الفيضيين منهم خصوصاً ابن سينا[٤٥] ، وهو يصرح مراراً انهم الواصلون • ولكنه فى القسطاس فى النص السابق يجعل أصحاب اليقين قوماً يستعملون موازين أخذوها عن الرسول • ونحن نعلم ان هذا تمويه ذلك ان الغزالي أخذ المنطق الارسطي اليوناني وبدل أسماء بعض مصطلحاته بأسماء اسلامية وأسندها الى آيات معينة ، فهؤلاء القوم من أمثاله هم الفلاسفة بعينهم ولا أريد أن أستعجل القارىء الاستنتاجات ، فان هذا الفصل سيكفي للوصول به الى هذه النتيجة ،

---

(٤٥) أشار الى ذلك مترجموه القدامى مثل المازري ، عن السبكي فى فى الطبقات ج٤ ص ١٢٣ ، ويرى الطرطوشي انه مزج كلامه بكلام الفلاسفة والحلاج عن السبكي كذلك ج٤ ص ١٢٣ ـ ١٢٤ ، ويقول عبدالغفار بن اسماعيل الخطيب الفارسي انه طالع العلوم الدقيقة ، عن السبكي : طبقات • ج٤ ، ص ١٠٧ ، وكذلك السبكي نفسه ، ص ١٠٥ وينسب له ابن رشد القول بأقوال ابن سينا والفارابي حيث رد عليهم فى التهافت ، وقال بقولهم فى المشكاة : تهافت التهافت ص ٢٤٥ وكذلك ص ١١٧ • وانظر النص الذي سبق ذكره عن كشف مناهج الادلة بصدد الكلام عن المطاع ونسبة ابن رشد قول الغزالي هذا الى العلوم الالهية للفلاسفة • وينسب ابن تيمية بعض أفكار الغزالي الى ابن سينا مثل قوله فى فيضان المعانى على النفوس فى العقل الفعال • « رسائل ابن تيمية » المنار • مصر ، ١٣٤٩ ج٣ ص١١٣؛ وكذلك ينسبه لابن سينا في قوله ان النفس الكلية هي اللوح المحفوظ ••• الخ ، ج٤ • ص ٩٠ ـ ٩١ ، وأنواع العوالم الثلاثة • انظر «فتاوى ابن تيمية» القاهرة ١٣٢٩ ج٥ ص ١٩ـ٢٠ • وينقل ابن تيمية عن ابن الصلاح قولا للاخير يتهم فيه الغزالي بأنه كان مشغوفا برسائل اخوان الصفا وكتابات ابن سينا • الفتاوى ، ج٥ ص ١١٦ ـ ١١٧ • وهناك أقوال كثيرة ، وسأذكر نصوص هذه الاشارات مع غيرها فى موضعه من كتابنا عن الغزالي •

مع ان الفصل الخاص بآرائه وأقوال القدماء فيه من كتابنا سوف لن يبقي أدنى شك فى نسبة الغزالي الى الفلاسفة المشرقين من الفيضيين السينائيين. ولنرجع الى القسطاس نفسه لنجد الغزالي يصرح لنا بعملية اكساء علوم الاولين بكساء اسلامي فيقول : « والتماسي من المخلصين قبول معذرتي عند مطالعة هذه المحادثات ، فيما آثرته فى المذاهب من العقد والتحليل وأبدعته فى الاسامي من التغير والتبديل ، واخترعته فى المعاني من التخييل والتمثيل ، فلي تحت كل واحدٍ غرض صحيح ، وسر عند ذوي البصائر صريح ، واياكم أن تغيروا هذا النظام وتنتزعوا هذه المعاني من هذه الكسوة ! قد علمتكم كيف يزين المعقول بالاستناد الى المنقول لتكون القلوب فيها أسرع الى القبول • واياكم أن تجعلوا المعقول أصلا والمنقول تابعاً ورديفاً ! فان ذلك شنيع منفر ، وقد أمركم الله تعالى بترك الشنيع والمجادلة بالاحسن فاياكم أن تخالفوا الامر فتهلكوا وتُهلكوا وتضلوا وتُضلوا ••• »(٤٦) •

ولنتأمل قوله : « واياكم أن تجعلوا المعقول أصلا ••• » ، فان القارىء قد يذهب الى ان الغزالي يستمد آراءه وقسطاسه من المنقول بالدرجة الاولى • الحق ان العكس هو الصحيح لانه يقول : « فان ذلك شنيع منفر » وقبل ذلك قال : « واياكم أن تغيروا هذا النظام وتنتزعوا هذه المعاني من هذه الكسوة ! » والكسوة هي الاسماء والمصطلحات الاسلامية التي وضعها الغزالي ، أما المعاني فهى علوم الفلاسفة وليس المنطق أو القسطاس وحده ، والذى يقرأ كتب الغزالي مضنونة أو غير مضنونة يراه يستعمل كلمات أسلامية لمعان وقضايا أجنبية • ولعل القارىء ما زال يشك فى سلامة استنتاجاتي هذه ولذلك أنقل النص التالي من القسطاس

---

(٤٦) قسطاس • ص ١٠١ •

نفسه . يقول محاور الغزالي : « هذه الاسامي ـ والكلام هنا عن المنطق أو القسطاس ـ أنت ابتدعتها ، وهذه الموازين أنت انفردت باستخراجها أم سبقت اليها ؟ » . فيجيب الغزالي : « فقلت أما هذه الاسامي فانا ابتدعتها ، وأما الموازين فأنا استخرجتها من القرآن ، وما عندي اني سُبقت الى استخراجها ، ولها عند مستخرجيها من المتأخرين اسام أخر سوى ما ذكرتها . وعند بعض الامم الخالية السابقة على بعثة محمد وعيسى صلوات الله عليهما ، أسام آخر كانوا قد نقلوها من صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام[٤٧] . ولكن بعثني على ابدال كسوتها بأسام أخر ما عرفت من ضعف قريحتك وطاعة نفسك للاوهام . فاني رأيتك من الاغترار بالظواهر بحيث لو سقيت عسلا أحمراً من قارورة حجّام ، لم تطق تناوله لنفور طبعك عن المحجمة ، وضعف عقلك عن أن يعرفك ان العسل طاهر في أي زجاجة كان . بل ترى التركي يلبس المرقعة والدارعة فتحكم بأنه صوفي أو فقيه ولو لبس الصوفي القباء والقلنسوة حكم عليه وهمك بأنه تركي : فأبداً سيجرك وهمك الى ملاحظة غلاف الاشياء دون اللباب . ولذلك لا تنظر الى القول من ذات القول ، بل من حسن صنعته أو حسن ظنك بقائله : فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك ، أو قائله قبيح الحال في اعتقادك ، رددت القول وان كان في نفسه حقاً ... قلما رأيتك ورأيت رفقاءك من أهل التعليم ضعفاء العقول ، ولا تخدعهم الا الظواهر نزلت الى حدك ، فسقيتك الدواء في كوز الماء ... ولو ذكرت لك انه دواء وعرضته في قدح الدواء لكان يشمئز طبعك عن قبوله ... فهذا

---

(٤٧) المقصود هنا اليونان ، وادعاء تعلمهم من الانبياء اشاعة يكثر ترددادها المؤرخون اليهود والمسيحيون والمسلمون ، وربما لتهيئة أتباعهم لقبولها .

عذري فى ابدال تلك الاسامي وابداع هذه ... »ا هـ[٤٨]

بقي أن ينتبه القارىء الى انه لا يريد أهل التعليم فقط ، بل سائر ملة الاسلام ، اراد أن يعطيها بعض علوم الفلسفة في وعاء اسلامي وفي لبوس مقبول ، لعدم تقبلها للفلسفة ولسوء اعتقادها فيها . واليك النص التالي مصدقا لهذا الاستنتاج يختتم به الغزالي كتاب « القسطاس المستقيم »: « فهاكم اخواني قصتي مع رفيقي ـ ورفيقه مشايع للباطنية ـ تلوتها عليكم بعجرها وبجرها لتقضوا منها العجب وتنتفعوا من تضاعيف هذه المحادثات بالتفطن لامور هي أجل من تقويم مذهب أهل التعليم . فلم يكن ذلك من غرضي ، ولكن اياك أعني واسمعي يا جارة ! »[٤٩] .

ان الذي يقرأ كتب الغزالي **المنطقية ذات الاسماء والكساء** الاسلامي يستطيع بمقارنتها بمنطق « المقاصد » أو « معيار العلم » أو كتاب منطقي عربي صريح ، أن يجدها متناظرة تماما ، وعندي أن نفس الشيء يحصل لو قارنا مثلا بين « مشكاة الانوار » وهو كتاب يكثر فيه من الآيات والاكسية، وكلمات النور والملك ، الخ ، وبين بعض فصول « مقاصد الفلاسفة » وهو كتاب الفه على لسان الفلاسفة الفيضيين كما يصرح هو في مقدمته . والحقيقة ان هذه الخاصية ، خاصية تغليف المعاني الفلسفية بكساء اسلامي محاطا بالاحاديث والابيات هي احدى خصائص اسلوب الغزالي على وجه الخصوص ، وقد حاول الفارابي وابن سينا[٥٠] ذلك بشكل بسيط فجاء

---

(٤٨) قسطاس . ص ٦٧ ـ ٦٨

(٤٩) كذلك ص ١٠١ .

(٥٠) كتابنا : حوار ... القسم الاول . الفصل الاول من : ٤٥ ، ٦٨ . ويقول ابن تيمية ان ابن سينا ومن تبعه « أخذوا أسماء جاء بها الشرع ووصفوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع للايهام مثل لفظ الملك والملكوت والجبروت واللوح المحفوظ ... ويوجد فى كلام أبي حامد (الغزالي) بعض من اصول هؤلاء الملاحدة » . الرسائل ج٤ ص ٩٠ـ٩١ .

الغزالي واستخدمه على نطاق واسع ، فهو لا يقلدهم في فلسفتهم فقط بل حتى في أساليبهم ! واكرر ان على القارىء الا يستكثر علينا هذه الاحكام ، فهي أحكام تقوم على عرض لفلسفته مقارنة بآراء هؤلاء بكل دقة ! وقد وضعت فيها النقاط على الحروف ، وكشفت الغطاء لمن خدعهم الغزالي وما زال فاعتبروه سوطاً سلطه الله لسلخ ظهر الفلسفة ! حتى رددوا انه قمعهم ، وقضى على الفلسفة الخ ، مع ان ما قام به الغزالي هو انه ساعد الفلسفة الفيضية متمثلة اما بشكلها المعروف ، أو باتخاذها لبوس الانوار أو ما يسمى فلسفة الاشراق ، على دخول حصول الاسلام التي ما كانت تحلم أن تدخلها بدونه ، أعني في الحديث وفي التفسير وفي التصوف !! وفي حصون المتكلمين أنفسهم متمثلة بتقسيم الموجودات الى واجب وممكن ، وما يترتب على ذلك من استحالة الترجيح بلا مرجح ، ودليل العلة التامة ، وامكان التسلسل الى ما لا نهاية له مما أدى الى تخلي الكلام عن كثير من مسلماته منعطفاً الى الفلسفة متقبلا مقدماتها وحتى نتائجها(٥١) .

ولنعد الى اقتباساتنا عن كتبه بعد أن ذهبنا بعيداً في الاستقراء مع ان لكل ذلك مكانه المحدد .

يكرر الغزالي في كتابه « فيصل التفرقة » هجومه على المتكلمين فيقول : « من أشد الناس غلواً واسرافاً ، طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لا يعرف « الكلام » معرفتنا فهو كافر . فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة ... ومن ظن مدرك الايمان « الكلام » والادلة

---

(٥١) للمؤلف :
The Problem of Creation in islamic Thought. Baghdad. 1968.
Part. 2. Preface P. 159 ff.

المجردة والتقسيمات المرتبة فقد ابتدع ... »[٥٢] . ثم يوضح ان الرسول لم يهد الناس بدليل « الحدوث » وتعقيداته ، ثم يقـول : « واذا تركنـا المداهنة ومراقبة الجانب ، صرّحنا بأن الخوض فى الكلام حرام ، لكثرة الآفة فيه الا لاحد شخصين : رجل وقعت له شبهة ليست تزول عن قلبه بكلام قريب وعظي ، ولا بخبر نقلي عن رسول ... والثاني : شخص كامل العقل ، راسخ القدم فى الدين ... يريد أن يحصل هذه الصنعة ليداوي بها مريضاً ... »[٥٣] .

ويتكلم الغزالي فى موضع من « القسطاس » عن أصنـاف الناس ، فيقول انهم ثلاثة : [« الناس ثلاثة أصناف : عوام ، هم أهل السلامة وهم البله أهل الجنة ؛ وخواص ، هم أهل البصيرة وخواص الذكاء ، ويتولد بينهم طائفة ــ ثالثة ــ هم أهل الجدل والشغب . « يتبعون مـا تشابـه من الكتاب ابتغاء الفتنة »][٥٤] . ثم يفصل موقفه من كل منهم ، فأما الخواص فتكون معاملته لهم ورفع الخلاف بينهم بتعليمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها ، وأما العوام فيمنع من الجدل ويكتفى معه بالاصول مثل وجود الله والآخرة كما فى القرآن وعلى ظاهره ، وان يمنع من الاشتغال بالفروع (ص ٨٥ ــ ٨٧) ، وأما أهل الجدل وهم الصنف الثالث فواضح انهـم المتكلمون دون أن يسميهم . وفى كتبه الاخرى يجعل الاصناف : العوام ، فالمتكلمون ، فالخاصة . وأهل الجدل موقفه منهم هنا أن يأخـذ بالتلطف

---

(٥٢) « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » تحقيق سليمـان دنيـا . طبعة اولى ، دار احياء الكتب العربية ١٩٦١ ص ٢٠٢

(٥٣) كذلك ص ٢٠٣ـ٢٠٤ ؛ ومثله فى « الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين » راجعه الشيخ محمد محمد جابر . مكتبة الجوزي . القاهرة ١٩٥٤ ص ٢٠٧ .

(٥٤) قسطاس ص ٨٥ .

واستعمال « الموازين » معهم . « على الوجه الذي أوردته فى كتاب الاقتصاد والى ذلك الحد ، فان لم يقنعه ذلك لتشوفه بفطنته الى مزيد كشف رقيته الى تعلم الموازين ، فان لم يقنعه لبلادته ... عالجته بالحديد ... وهؤلاء ينبغي ان يمنعوا عن الجدل بالسيف والسنان... »[(٥٥)] .

ويكرر الغزالي قريباً من هذا فى « فيصل التفرقة » فيرى وجود مقامين فى الموقف من آيات القرآن : « أحدهما موقف عوام الخلق ، والحق فيه الاتباع والحذر عن ابداع التصريح بتأويل لم يصرح به الصحابة ... والزجر عن الخوض فى الكلام ... المقام الثاني : بين النظّار الذين اضطربت عقائدهم المأثورة المروية فينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة ... »[(٥٦)] .

وفي « احياء علوم الدين » عشرات النصوص الطويلة يتكلم فيها عن جميع ما ذكرناه اجتزىء ببعضها : فى الجزء الاول من « الاحياء » وهو يتكلم عن العلم يوضح ان العلم الصحيح هو علم المكاشفة ـ وسنوضح فى مكان لاحق من هذا البحث حدوده لاهمية ذلك فى اجلاء علاقة الفلسفة بالتصوف عنده ـ ويبين ان علم طريق الآخرة قسمان : علم مكاشفة وعلم معاملة . « فالقسم الاول علم المكاشفة وهو علم الباطن وذلك غاية العلوم ... فنعني بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق فى هذه الامور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه ... ولا سبيل اليه الا بالرياضة ... وبالعلم والتعليم ، وهذه هي العلوم التي لا تسطّر فى الكتب ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها الا مع

---

(٥٥) قسطاس ص ٨٩ ـ ٩٠ .

(٥٦) فيصل التفرقة ص ١٨٨ .

أهله وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة وبطريق الاسرار وهذا هو العلم الذي أراده صلى الله عليه وسلم بقوله « ان من العلم كهيئة المكنون ... »[٥٧] .

ومن الطريف اننا سنعرف ان علم المكاشفة هذا يكمل للمريد بعلم وعمل أو بفكر فلسفي وذوق صوفي وانه طريق خاص لايكشف الا مع الخاصة وان الغزالي قد كشف عنه الغطاء في كتبه المضنونة ، فأيد لنا صحة استنتاجنا أعني انه أراد بعلم المكاشفة معرفة الله بالدليل اليقيني عن طريق تبني الفلسفة الفيضية واكمال هذه المعرفة بالتصوف عن طريق الرياضة والذوق ، وقد أوضح الغزالي في نصوص اخرى ان التصوف يقوم على العقل أو العلم ، وانه قبلهما خطر .

ويبين الغزالي ان علم الكلام لا يزيد عما في القرآن وما خرج عن ذلك فهو مجادلة مذمومة وبدعة أو مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق أو تطويل بنقل المقالات وأكثرها ترهات وهذيانات أو خوض فيما لا يتعلق بالدين[٥٨] « والمتكلم اذا تجرد للمناظرة والمدافعة ولم يسلك طريق الآخرة ... لم يكن من جملة علماء الدين أصلا وليس عند المتكلم الا العقيدة التي يشاركه فيها سائر العوام ... وانما يتميز عن العامي بصفة المجادلة والحراسة ، فأما معرفة الله وصفاته وأفعاله وجميع ما أشرنا اليه في علم المكاشفة فلا يحصل من علم الكلام بل يكاد أن يكون الكلام حجابا عليه ومانعا عنه ... »[٥٩] .

وعندما يحدد الغزالي الحد اللازم للمشتغل بالعلوم على سبيل الابتداء

(٥٧) « احياء » ج١ ص ٢٦ ـ ٢٧ . وقد أوردنا هذا الحديث عن المشكاة صدر هذا المقال .
(٥٨) كذلك ج١ ص ٢٨ .
(٥٩) كذلك ج١ ص ٢٩ .

يوصي الطالب بالوقوف عند علم الكفاية ومرتبة هذا الطالب ليس مرتبة المتخصص وعلى وجه التحديد مرتبته مرتبة العامي والمتكلم ، فيذكر ما الفه من كتب فى الحديث الخ تفي بهذا الغرض ويأتي الى علم الكلام فيقول : «وأما الكلام فمقصوده حماية المعتقدات التي نقلها أهل السنة من السلف الصالح لا غير وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الامور من غير طريقتها ومقصود حفظ السنة تحصيل رتبة الاقتصار منه بمعتقد مختصر وهو القدر الذى أوردناه فى كتاب « قواعد العقائد » من جملة هذا الكتاب والاقتصاد فيه ما يبلغ قدر مائة ورقة وهو الذى أوردناه في كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » ويحتاج اليه لمناظرة مبتدع ومعارضة بدعة بما يفسدها وينزعها من قلب العامي وذلك لا ينفع الا مع العوام قبل اشتداد تعصبهم وأما المبتدع بعد أن يعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقلما ينفع الكلام »(٦٠) •

وعلينا أن ننبه الى أهمية هذا النص فان « الاقتصاد » هو أعلى كتبه الكلامية وكذلك كتاب « القواعد » الذي يشرح على درجتين العقيدة اللازمة للعامي وللمتكلم فى الاحياء (ج١ ، ص ٩٥ ــ ١٣٠) • ومع ذلك فانه يصرح هنا بأنهما مؤلفان فى حدود ما يفيد العامي والمتكلم لا طالب الحقيقة والاسرار • ولكي يتأكد القارىء اقدم له نصوصاً اخرى بهذا المعنى • يقسم كتاب قواعد العقائد الى أربعة فصول ، وفى الفصل الاول « ترجمة عقيدة أهل السنة » وفى الفصل الثاني ص ٩٩ يوضح ان ما قدمه فى الفصل الاول من عقيدة فى الله والصفات التي ينبغي أن يقدم للعامي على حد تعبيره ليحفظه من غير حاجة الى حجة وبرهان فان جميع عقائد العوام مباديها التلقين • ثم يبين ص ١٠٣ ان فائدة علم الكلام هى «حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعه» ،

---

(٦٠) كذلك ج١ ص ٤٦ ــ ٤٧ •

ثم يقول : « فان كانت البدعة شائعة وكان يخاف على الصبيان ان يخدعوا فلا بأس أن يعلموا القدر الذي أودعناه كتاب الرسالة القدسية ، ليكون ذلك سبباً لدفع تأثير مجادلات المبتدعة ان وقعت اليهم وهذا مقدار مختصر وقد أودعناه هذا الكتاب لاختصاره فان كان فيه ذكاء وتنبه بذكائه لموضع سؤال أو ثارت في نفسه شبهة فقد بدت العلة المحذورة وقد ظهر الداء فلا بأس أن يرقى منه الى القدر الذي ذكرناه من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ، وهو قدر خمسين ورقة وليس فيه خروج عن النظر في قواعد العقائد الى غير ذلك من مباحث المتكلمين ... »[٦١] .

بقي أن يعرف القارىء ان الرسالة القدسية ، هي جزء من كتاب قواعد العقائد ، فبعد أن أورد العقيدة بمستوى العامي ، يوردها في الفصل الثالث منه (ص ١١٠ فما بعد من الاحياء) ويقول قبل ذلك : « واذا رأينا ان نقتصر بكافة العوام على ترجمة العقيدة التي حررناها ـ في الفصل الاول ـ وانهم لا يكلفون غير ذلك في الدرجة الاولى الا اذا كان خوف تشويش لشيوع البدعة فيرقى من الدرجة الثانية الى عقيدة فيها لوامع من الادلة مختصرة من غير تعمق فلنورد في هذا الكتاب تلك اللوامع ونقتصر فيها على ما حررناه لاهل القدس وسميناه « الرسالة » القدسية في قواعد العقائد » ، وهي مودعة في الفصل الثالث من هذا الكتاب »[٦٢] .

واريد أن الفت نظر القارىء الى نقطة مهمة وهي ان الغزالي في « تهافت الفلاسفة » قال : « فان قيل عولتم على مقابلة الاشكالات باشكالات ولم تحلوا ما أردتم . قلنا : المهم تبيين فساد كلامهم ـ أي الفلاسفة ـ والغرض في هذا الكتاب تكدير مذهبهم بما يتبين به تهافتهم ، ولم نتطرق الذب عن

---

(٦١) كذلك ج١ ص ١٠٣ ـ ١٠٤ .
(٦٢) كذلك ج١ ص ١١٠ .

مذهب معين ... وأما اثبات المذهب الحق فسنصنف فيه كتاباً نسميه قواعد العقائد ونعتني فيه الاثبات »[٦٣] . ولكن هذه العقيدة التي وعد بها ، عقيدة للعامة وللمتكلمين وليس عقيدة الغزالي نفسه لان ما يعتقده المرؤ لنفسه لا يصرح به الا للخاصة ، وليس العامة والمتكلمون منهم كما أوضحت النصوص السابقة وستوضح بياناته عن أقسام المذهب لكل انسان. ومعنى ذلك ان كتاب التهافت لم يكتب بدوافع نقدية مجردة لابطال الفلسفة والعقل تعبيراً عن شك الغزالي بهما كما سنوضح[٦٤] ، ذلك ان الغزالي ينتقدهم هنا كسباً لعطف الرأي العام والتكلمين وليس هنا موضع تحقيق هذه المسألة . وعلى كل حال فالغزالي يورد فى الرسالة القدسية معظم الحجج التي أوردها فى التهافت فى مسألة قدم العالم التي كفر فيها الفلاسفة هناك ، ومع ذلك فهو يرى ان ما في الرسالة القدسية فشيء بمستوى العامة وأهل الكلام وليس فيه شيء من علم المكاشفة ولا مما يرفع عنه الغطاء : « والآن فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد فى هذه الامور داخل فى علم المكاشفة ... » . ويوضح مرارا ان غرضه من الاحياء الكلام فى علوم المعاملة والامتناع عن الكلام فى علم المكاشفة . ويقول نقلا عن سهل التستري : « للعالم ثلاثة علوم : علم ظاهر يبذله لاهل الظاهر ، وعلم باطن لا يسعه اظهاره الا لاهله ، وعلم هو بينه وبين الله تعالى لا يظهره لاحد »[٦٥] . وسيفصل هذا فى كتاب ميزان العمل كما سنرى . فهذه العقيدة التى يوضحها فى قواعد العقائد وفى التهافت وفى كل كتبه الكلامية لا تعبر عن حقيقة رأيه ، ولاغراض دفع الشبهات عن العامة والمتكلمين لان عقولهم لا تحتمل أكثر من هذا . وليتدبر

---

(٦٣) تهافت الفلاسفة ص ٧٨ .
(٦٤) انظر ما يأتي فى هذا البحث ، موضع بحث شكه رقم (ب) .
(٦٥) « احياء » ج١ ص ١١٠ ، ١٠٦ ، ١٠٥ ، على التوالي .

القارىء معي مراتب الناس فى التوحيد عند الغزالي ليتيقن بنفسه بعد مرتبة العامة والمتكلمين فى رأيه عن مرتبة الخاصة ورأيه هو • يقول فى الجزء الاول : « والتوحيد جوهر نفيس وله قشران أحدهما أبعد عن اللب من الآخر فخصص الناس باسم القشر وبصفة الحراسة للقشر وأهملوا اللب بالكلية • فالقشر الاول هو أن تقول بلسانك لا اله الا الله وهذا يسمى توحيداً مناقضاً للتثليث الذي صرح به النصارى ••• والقشر الثاني ••• توحيد عوام الخلق ، والمتكلمون كما سبق حراس هذا القشر عن تشويش المبتدعة ••• والثالث وهو اللباب : ان يرى الامور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الوسائط ••• وهو مقام الصديقين ••• فالموحد هو الذى لا يرى الا الواحد ولا يوجه وجهه الا اليه ••• »(٦٦) • وقد وعد الغزالي ان يشرح هذه اللباب والقشور فى كتاب التوحيد والتوكل ، ولذلك يعود الى هذه المسألة فى الجزء الرابع من الاحياء فيبين ان حقيقة التوحيد من علم المكاشفة ولا ينبغي الكشف عنه ، ولكنه يكتفي باشارات اليه فيقول : « للتوحيد أربع مراتب وينقسم الى لب والى لب اللب والى قشر والى قشر القشر ـ مثل الجوز ••• فالرتبة الاولى من التوحيد هي ان يقول الانسان بلسانه : لا اله الا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين ، والثانية أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما يصدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام • والثالثة أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بأن يرى الاشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار ، والرابعة أن لايرى فى الوجود الا واحداً وهى مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء فى التوحيد ••• فان قلت كيف يتصور ان لا يشاهد السماء والارض وسائر الاجسام المحسوسة وهي كثيرة فكيف يكون الكثير واحداً • فاعلم ان

---

(٦٦) « احياء » ج١ ص ٤٠ •

هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر فى كتاب. فقد قال العارفون : افشاء سر الربوبية كفر ، ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة ... فان قلت : فلابد لهذا من شرح بمقدار ما يفهم كيفية ابتداء التوكل عليه . فأقول أما الرابع فلا يجوز الخوض فى بيانه وليس التوكل مبنياً عليه بل يحصل حال التوكل بالتوحيد الثالث . وأما الاول وهو النفاق فواضح . وأما الثاني وهو الاعتقاد فهو موجود فى عموم المسلمين وطريق تأكيده بالكلام ودفع حيل المبتدعة فيه مذكور فى علم الكلام وقد ذكرنا فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد القدر المهم منه ، وأما الثالث فهو الذى ينبني عليه التوكل اذ مجرد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حال التوكل . فلنذكر منه القدر الذى يرتبط التوكل به دون تفصيله الذي لا يحتمله أمثال هذا الكلام » ا هـ[٦٧] .

وماذا فعل الغزالي ؟ يخوض هنا فى صلب علوم الفلاسفة فيتكلم باسلوب فيضي واضح عن الله كمحرك أول لا يتحرك وأصناف الملائكة أو العقول المحركة للافلاك ، وأقسام العوالم : عالم الملك وعالم الملكوت وعالم الجبروت ـ كما سنوضح فى بيان فلسفته فى فصل آخر ـ ، ويأتي بنظرية الصدور أو الفيض ليفسر معنى الوحدانية ، ومراتب الفيض ، والجبرية الفلسفية المطلقة وضرورة القول بالسببية الطبيعية والحكمة الالهية ـ على عكس قول الاشاعرة بالجواز ونفي السببية الطبيعية ـ ويقول بالوجوب أي ما يسمى عند الفلاسفة دليل العلة التامة ووجود العلة والمعلول أو الشرط والمشروط معاً فى الزمان ، أي قدم العالم بالزمان ، ووجوب الاصلح ، وانه ليس فى الامكان أحسن مما كان ، ويفسر الشر كما يفسره الفيضيون[٦٨] . فهذه هي علوم الفلاسفة بشكلها الفيضي ،

(٦٧) « الاحياء » ج٤ ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ .
(٦٨) « الاحياء » ج٤ . ص ٢٤١ ـ ٢٥٣ .

وهذا لا يبقي شكاً فى ان المرتبة الثالثة هى مرتبة الفيلسوف الفيضي المعتمد على العقل • وليلاحظ القارىء قوله فى النص السابق وقد وضعت تحته خطاً : من قوله : « الثالثة أن يشاهد •• الى قوله : فهو الذي ينفي عليه التوكل اذ مجرد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حال التوكل » • اليس فى هذا تصريح بأن الذوق (والتوكل أحد درجات الذوق كما يشرحه فى الجزء الرابع من الاحياء) انما يقوم على العقل وبالتحديد على الوصول الى مرحلة معينة من التفلسف الفيضي العقلي ؟ هذا ما سيتضح للقارىء بشكل تام فيما يلي من هذا البحث •

ويعود الغزالي فى كتابه « الاسلاء عن اشكالات الاحياء » المنشور بهامش الجزء الاول من الاحياء ، فيشرح الاقسام الاربعة من التوحيد أعلاه ، فيسميهم : أرباب النطق المجرد وهم كفار ، وأرباب الاعتقاد قبلوا ما جاء به الشرع ويوجد عندهم أثر من التوحيد وهم أما مقلد وهم العوام وأما عالم(٦٩) ويقصد بهم المتكلمون وسبب كونهم من العوام انهم لا يزيدون عن هؤلاء الا بادلة وهمية و « بالجدل والجدل احتيال وهي وهو عمل النفس وتخليق الفهم وليس بثمرة المشاهدة والكشف »(٧٠) •

والصنف الثالث والرابع أرباب البصائر المستدلون بأنفسهم وبالمخلوقات وتركوا المكتوب أي العَالَم وترقوا الى الكاتب (ص٩٦-٩٧) ثم يوضح القسم الاول فيقول انهم الشكاك والزنادقة والمنافقون والعتقاء ، ويرى ان حكم الثلاثة الاول السيف والخلود في النار عدا العتقاء فيشبههم بقشر الجوز (ص ١٠٠-١٠٦) أما القسم الثاني أهل الاعتقاد المجرد فهم ثلاثة : الموحدون دون سؤال وهم السلف وأمثالهم ، والموحدون مع

---

(٢٩) « الاملاء عن اشكالات الاحياء » بهامش ج١ من كتاب الاحياء • ص ٩٢ ـ ٩٩ •

(٧٠) كذلك ص ١٤٣ ـ ١٤٤ •

اعتقاد أدلة تخييلية كالأستناد على شيخهم أو آية أو حديث أو خبر ، وأخيراً القادرون على النظر العقلي وقعدوا عنه (ص ١١٧ - ١٢٠) ويوضح آراء المتكلمين فى العوالم (ص١٢١ فما بعد) وهؤلاء كالقشر الثاني من الجوز (ص١٣٣) . أما القسم الثالث : فهو توحيد المقربين وله ثلاثة حدود : الحد الاول الاسباب الموصلة اليه وهذه الكلام فيها واجب ، والحد الثاني معنى التوحيد وحال السالك اليه قبل الكشف ويجب فيه الكلام بما يوافق الشرع ويفهم منه اللبيب المراد والاسرار ، والحد الثالث : ثمراته وما يطلع عليه أهله ، وهذا لا يذكر شيء منه الا مع أهله بعد علمهم به على سبيل التذكار لا على التعليم (ص١٣٤-١٣٧) . ثم يبين سبب المنع على غير أهله وهو انه لو كشف عنه للناس جميعا لسبب محنة لهم وهلاكاً وشكاً لغموضه ودقة معناه ، وسبب آخر انهم سيتصورونه وسينكرونه فكتم اشفاقا عليه (ص١٣٨-١٣٩) . ثم يبين ان الحد الاول أي الاسباب الموصلة الى هذا التوحيد » قد تقرر علمه من كتب الرواية والدراية وملئت منه الطروس وكثرت به في المحافل الدروس وهو غير محجوب عن طالب... ولما كان حكم الحد الثالث - ثمرات التوحيد وأسراره - الكتم تارة وتسكيت الكلام عنه مع غير أهله على كل حال لم يكن لنا سبيل الى تعدّ الى ممدودات الشرع فلنثن العنان الى الكلام بالذي يليق بهذا الحال والمقام » (ص١٤٠) . ثم يبين ان ارباب المقام الثالث فى التوحيد وهم المقربون أصاف ثلاثة وكلهم عرف الله بمخلوقاته وهم أقسام ودرجات فى ذلك (ص١٤٠-١٥٠) أما القسم الرابع فى التوحيد فهم الصديقون وتوحيدهم انهم : « رأوا الله سبحانه وتعالى وحده ثم رأوا الاشياء بعد ذلك فلم يروا فى الدارين غيره ولا اطلعوا فى الوجود على سواه ... وأهل هذه الرتبة على الجملة ... صنفان : مريدون ومرادون ، فالمريدون فى الغالب لابد لهم فى أن يحلوا فى المرتبة الثالثة وهو توحيد المقربين ومنها

ينتقلون وعليها يعبرون الى المرتبة الرابعة » (ص١٥٠-٥٢)١ •

واكرو أن المرتبة الثالثة هي مرتبة الفلاسفة الفيضيين المستندين على النظر في مخلوقات الله ، والمرتبة الرابعة هى مرتبة ذوق صوفي تكون تكملة لتلك • ومن حسن الصدف وربما كان هذا تخطيط ، أو « تكتيك » من الغزالي اننا نجد مواضع من كتاب هي تكمل ما أبهم فى كتاب آخر • فهذه النتيجة التي استنتجتها من ان المرتبة الثالثة هى مرتبة الفيضيين غير المستكملين بالذوق الصوفي ، نجدها بينة فى كتاب يستبعد الانسان أن يجد فيه مثل هذا الكلام لانه مؤلف لشرح عقيدة الاشاعرة وأهل السنة • واليك النص : « هذا التوحيد ـ أي لا إله الا الله ـ له لبان وقشران وطبقاته أربع كاللوز له لب ثم الدهن لب لبه • والقشرة العليا قشر قشره (فالقشرة العليا) القول باللسان المجرد وهو ايمان المنافقين ، (الثانية) الاعتقاد بالقلب جزماً وهو درجة عوام الخلق ودرجة المتكلمين ••• (الثالثة) وهي اللب ان تنكشف بنور الله عزوجل حقيقة هذا التوحيد وسره بالحقيقة وذلك بأن يرى الاشياء الكثيرة ويعلم انها بجملتها صادرة عن فعل واحد على الترتيب ، وذلك بأن يعرف سلسلة الاسباب وكيفية تسلسلها وارتباط أول السلسلة بسبب الاسباب • وصاحب هذا المقام بعد فى تفرقة لانه يرى الافعال وكثرتها وارتباطها بالفاعل • (الرابعة) وهو لب اللب ان لا يرى فى الوجود الا واحداً أو يعلم ان الموجود بالحقيقة واحد وانما الكثيرة فيه في حق من تفرق نظره ، كالذي يرى من الانسان مثلا رجله ثم يده ثم وجهه ثم رأسه فيغلب عليه كثرته فان رأى الانسان جملة واحدة لم يخطر بباله الآحاد بل كان كمدرك الشيء الواحد • فكذلك الموحد لا يفرق نظره بين السماء والارض وسائر الموجودات بل يرى الكل فى حكم الشيء الواحد ••• »[٧١] •

---

(٧١) الغزالي : « كتاب الاربعين فى اصول الدين » مطبعة الاستقامة • القاهرة ١٣٤٤ ص ٢٣ ـ ٢٤٩٠

واذا رجعنا الى كتبه الاخرى نجده يعيد فى كتاب « الجام العوام » كثيراً من المسائل السابقة ، مثل ان موقف السلف هو السكوت عن السؤال (ص ٣) • وهو واجب على العوام ، ويحرم التأويل على العامي (ص ٧) ويشبه ذلك بخوض من لا يعرف السباحة (ص١٠) ويقسم التأويلات الى مقطوع بمعناه ، فهذا يصرح به العالم لاقرانه ، وما ليس مقطوعا وهذا فى التصريح به نظر (١٢–١٣) ويرى ان : « اشتغال العامي بالمعاصي البدنية ، ربما كان اسلم له من أن يخوض فى البحث فى معرفة الله فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك »[(٧٢)] • ويشير الى انه جمع خمسمائة آية فى كتاب « بواق القرآن » تكفي لمعرفة الله عند العامة • ويعيب على المتكلمين دليل الحدوث وأدلتهم الاخرى لانها تشوش قلوب العوام (ص ١٩) ويقول ان أدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الاكثرون • والمهم فى هذا الكتاب لغرضنا بيانه لمراتب اليقين فى الاعتقاد أو التصديق الجازم ، ومنه يظهر ان ما يوصل لليقين عند فئة ربما اعتبر ناقصاً عند اخرى ، وهذا شيء ينبغي ان يلتفت اليه عند التعامل مع كتب الغزالي ، فهو أحياناً يمدح عقيدة ما ويقول انها « المذهب الحق » باعتبار واحد من هذه المراتب لا عند أو مع جميعها •

يقول الغزالي : « التصديق الجازم يحصل على ست مراتب : الاولى: وهى أقصاها ما يحصل بالبرهان المستقصى المستوفى شروطه ، المحرر اصوله ومقدماته درجة درجة وكلمة كلمة حتى لا يبقى مجال احتمال وتمكن التباس وذلك هو الغاية القصوى وربما يتفق ذلك فى كل عصر لواحد أو اثنين ممن ينتهي الى تلك الرتبة وقد يخلو العصر عنه • ولو

---

(٧٢) الغزالي : « الجام العوام عن علم الكلام » نشر محمد عطية الكتبي ١٩٣٢ ص ١٩ •

كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعرفة لقلت النجاة وقل الناجون •
الثانية : أن يحصل بالادلة الوهمية الكلامية المبنية على امور مسلمة مصدق بها لاشتهارها بين أكابر العلماء وشناعة انكارها ونفرة النفوس عن ابداء المراء فيها • وهذا الجنس أيضا يفيد من بعض الامـور وفى حـق بعض الناس تصديقاً جازماً بحيث لا يشعر صاحبه بامكان خلافـه أصـلا •
الثالثة : أن يحصل التصديق بالادلة الخطابية أعني القدرة التى جرت العادة باستعمالها فى المحاورات والمخاطبات الجارية فى العادات وذلك يفيد فى حق الاكثرين تصديقاً ببادىء الرأي السابق الفهـم ••• وأكثر أدلـة القرآن من هذا الجنس ••• الرابعة : التصديق لمجرد سماع من حسن فيه الاعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق عليه ••• المرتبة الخامسة : التصديق به الذي سبق اليه القلب عند سماع الشيء مع قرائن أحوال لا تفيد القطع عند المحقق ولكن يلقى فى قلب العوام اعتقادا جازماً كما اذا سمع بالتواتر مرض رئيس البلد ثم ارتفع صراخ وعويل من داره ثم يسمع من أحد غلمانه انه قد مات اعتقد العامي جزماً انه مات ••• الرتبة السادسة : ان يسمع القول فيناسب طبعه وأخلاقه فيبادر الى التصديق ••• فالحريص على موت عدوه وقتله وعزله يتصدق جميع ذلك بأدنى ارجاف »(٧٣) •
ثم يقول : معنى الآية : ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظـة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن • ان المدعى بالحكمة الى الحق قوم وبالموعظة الحسنة قوم آخرون وبالمجادلة الحسنة قوم آخرون ، على ما فعل هـو فى القسطاس المستقيم (الجام ص ٤٠) • وما على القارىء لكي يعرف خوافي هذا الكلام الا أن يرجع الى كتب الغزالي المنطقية ، مثل منطق

(٧٣) « الجام » ص ٤٠ ـ ٤٢ •

« مقاصد الفلاسفة »[٧٤] أو « محك النظر »[٧٥] أو « المستصفى »[٧٦] ، أو « معيار الكلم »[٧٧] عندما يتكلم عن مادة البرهـان أو مدارك اليقـين والاعتقاد ، أو يرجع الى تقسيم ابن رشد لاصناف الناس والادلة والطرق المفيدة معهم • ففي الكتب السابقة يوضح المنطقيـون بلســان الغزالي أو الغزالي بلسان المنطقيين درجات اليقين وطرقه فيعتبرون الادلة البرهانيـة هي كما مر ذكره فى الاقتباس السابق عن «الجام العوام» ، وهم يقصدون بها : الطرق الفلسفيــة أو البرهانية ، وتليهـا الطرق الجدلية وهي طرق المتكلمين وغير الفلاسفة ، والمرتبة الثالثة : الادلة الخطابية وهي لا تفيد اليقين ــ الا للعوام السذج ــ والغزالي لم ينكر ذلك ولكنه وضعه وضعاً فيه ابهام بأن قال ان هذه الطرق كلها تورد اليقين أو التصديق الجازم ! ولكن لمن ؟ هذا هو السؤال الذى يكشف عن حقيقة رأيالغزالي فى هذه الطرق : ان الخمسة الاخيرة من طرقه الستة أعلاه لا تعطي يقيناً للخاصة ، وأصحاب النظر الصحيح والبرهان المستوفى شروطه على حد تعبيره هو ، وتقسيم ابن رشد ــ بعد الغزالي ــ يلقي ضوء صريحاً على حقيقة ما يعتقد الغزالي انه يوصل الى اليقين من سائر هذه الطرق فهو يقسم الاقيسة الى ثلاثة أصناف :ــ برهانية وجدلية وخطابية • وبناء على ذلك يقسم الناس فئات ثلاث مقابلة لتلك : هم أصحاب البرهان ، فالجدليون ، فالخطابيون • وابن رشد يعني بأصحاب البرهان الفلاسفــة أو الخاصــة ،وبالخطابين

(٧٤) الغزالي : « مقاصد الفلاسفة » تحقيق سليمان دنيا ، مصر ١٩٦١ • ص ١٠٦ وما قبلها وص ١١١ •

(٧٥) « محك النظر » ، ص ٤٨ فما بعد •

(٧٦) « المستصفى » ، الفصل الثاني ص ٣١ فما قبلها •

(٧٧) الغزالي : « معيار العلم » تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف • مصر ١٩٦١ ، ص ١٩٣ فما قبلها •

جمهور الناس ، وبالجدليين المتكلمين[٧٨] . والمسألة تحتاج الى مزيد مقارنة ، فان ابن رشد يوصي باستعمال الاكراه مع العوام والاقناع مع الخاصة ، وكأنه يتكلم بلسان الغزالي الذي يوصي باستعمال الحديد أو السيف مع العامة !.

وفى كتاب « ميزان العمل » يشارك الغزالي القارىء الحائر من تعدد مذاهبه فى الكتاب الواحد ، فيفصح الغزالي عن طريقة تفيد القارىء فى فهمه ، يقول الغزالي : « لعلك تقول : كلامك فى هذا الكتاب انقسم الى ما يطابق مذهب الصوفية والى ما يطابق مذهب الاشعرية وبعض المتكلمين ولا يفهم الكلام الا على مذهب واحد فما الحق من هذه المذاهب ؟ فان كان الكل حقاً فكيف يتصور هذا ؟ وان كان بعضه حقاً فما ذلك الحق ؟ فيقال لك : اذا عرفت حقيقة المذهب لا تنفعك قط . اذ الناس فيه فريقان : (فريق يقول) : المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب : احداها : ما يتعصب له فى المباهاة والمناظرات . والاخرى ما يسار به فى التعليمات والارشادات ، والثالثة ما يعتقده الانسان فى نفسه مما انكشف له من النظريات . ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار . فأما المذهب بالاعتبار الاول : هو نمط الآباء والاجداد ومذهب المعلم ومذهب أهل البلد الذى فيه النشوء فمن ولد فى بلد المعتزلة أو الاشعرية أو الشفوعية أو الحنفية انغرس فى نفسه منذ صباه التعصب له والذب دونه والذم لما سواه فيقال : هو أشعري المذهب أو معتزلي ... ومعناه أن يتعصب أي ينصر عصابة المتظاهرين بالموالاة ويجري ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض . ومبدأ هذا التعصب

---

(٧٨) ماجد فخري : « ابن رشد » ، المطبعة الكاثوليكية . بيروت ، ١٩٦٠ ص ٣٣ ؛ وانظر « فصل المقال ما بين الحكمة والشريعة فى الاتصال » لابن رشد ص ٢١ ، و « الكشف عن مناهج الادلة » له أيضا ص ١٢٣ ، كلاهما طبعا معاً فى مصر ١٣١٩ .

حرص جماعة على طلب الرياسة باستتباع العوام ولا تنبعث دواعي العوام الا بجامع يحمل على التظاهر فجعلت المذاهب فى تفصيل الاديان جامعاً فانقسم الناس فرقاً وتحركت عوامل الحسد والمنافسة فاشتد تعصبهم واستحكم به تناحرهم ... المذهب الثاني ما ينطبق فى الارشاد والتعليم على من جاء مستفيداً مسترشداً ، فيناظر كل مسترشد بما يحتمله فهمه . فان وقع له مسترشد تركي أو هندي أو رجل بليد جلف الطبع ... فينبغي أن يقرر عنده ان الله تعالى على العرش وانه ـ ترضيه ـ عبادة خلقه ويفرح بها فيثيبهم ويدخلهم الجنة عوضاً وجزاء ... المذهب الثالث : ما يعتقده الرجل سراً بينه وبين الله عزوجل لا يطلع عليه غير الله تعالى ولا يذكر الا مع من هو شريكه فى الاطلاع على ما اطلع أو بلغ مرتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه ... وأما (الفريق الثاني) : وهم الاكثرون فيقولون : المذهب واحد هو المعتقد وهو الذى ينطبق به تعليما وارشادا كيفما اختلفت حاله . وهو الذى يتعقب له وهو اما مذهب الاشعري أو المعتزلي أو الكرامي أو أي مذهب من المذاهب . والاولون يوافقون هؤلاء على انهم لو سئلوا عن المذهب انه واحد أو ثلاثة ؟ لم يجز أن يذكر انه ثلاثة . بل يجب أن يقال انه واحد . وهذا يبطل تعبك بالسؤال عن المذهب اذا كنت عاملا ، فان الناس متفقون على المنطق بأن المذهب واحد ثم يتفقون على التعصب لمذهب ... معلمهم أو أهل بلدهم ولو ذكر ذاكر مذهبه فما منفعتك فيه ؟ ومذهب غيره يخالفه وليس مع واحد منهم معجزة يترجم بها جانبه . فجانب الالتفات الى المذاهب واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب . ولا تكن فى صورة أعمى تقلد قائداً يرشدك الى طريق وحولك الف مثل قائدك ينادون عليك ... بأنه ـ املك ـ واضلك عن سواء السبيل ..

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به   فى طالع الشمس ما يغنيك عن زحل

ولو لم يكن فى مجاري هذ الكلمات الا ما يشككك فى اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب فناهيك به نفعاً اذ الشكوك هي الموصلة الى الحق فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي فى العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك ... » ١ • هـ [٧٩] ومعنى هذا النص اذا تذكر القارىء السؤال الذي ابتدأ به الغزالي كلامه هو انه انما أورد فى كتابه هـذا (معيار العلم) أقوال الاشاعرة بالمعنى الاول والثاني أى بحسب الشائع وبحسب المذهب ، أما كلام الصوفية فلكي يعبر به عن رأيه الخاص • وهذا النمط من التأليف نجده فى معظم كتبه « كالاحياء » و « الاربعين » و « المقصد الاسنى » و « معراج السالكين » • وه وأبرز ما يكون فى « روضة الطالبين » • ومن لم يضع أمامه هذه الحقيقة يستحيل عليه فهم الغزالي لانه ، في «معيار العلم» مثلا يبدو أشعريا يقول «بالكسب» و « عدم وجوب الاصلح » •• الخ من عقائد الاشاعرة ، وفى نفس الوقت يتكلم كصوفي ويخوض الباب السادس فى نظرية الفيض وقدم العالم بالزمان ، وغير ذلك من مباحث الفلسفة الفيضية[٨٠] •

* * *

ونأتي الى مسألة كتبه ، ورأيه فيها ، وأين يطلب رأيه الخاص ، وقد ذكرنا بعض النصوص عنها خصوصاً عن كتبه الكلامية ، ومقدار الحاجة اليها ، ولمن تفيد ، وكذلك ذكرنا أشارات الى وجود علوم مستوردة عنده لا تكشف لغير أهلها • ولكن النص التالي من كتاب « جواهر القرآن » وهو كتاب لا يشك أحد فى صحة نسبته اليه يضع النقاط على الحروف وهو خطير فى الدلالة على وحدة الغزالي فى كل كتبه ، وانه

---

(٧٩) الغزالي : « ميزان العمل » تحقيق سليمان دنيا • دار المعارف • مصر ١٩٦٤ ص ٤٠٥ ـ ٤٠٩ •

(٨٠) سنفصّل ذلك فى عرضنا لفلسفته فى فصل آخر من كتابنا عن الغزالي •

اذا ظهر تناقض لاول وهلة بين كتاب وآخر فسببه عدم تمييز الباحث بين ما هو بنقله ، أي ان بعض كتبه فقط تحمل آراءه الخاصة وهي الكتب التي كشف فيها الغطاء وهي المضنونة ، وكذلك المواضع من كتبه غير المضنونة التي كشف فيها جزء من علوم المكاشفة فانتبه وتوقف ، حصل ذلك كثيراً فى « الاحياء » و « المقصد الاسنى » وبأسلوب آخر ، ان الذى يدرس الغزالي دراسة واعية وفقاً لهذا التقسيم للناس وللاقيسة ولمذاهب الانسان الثلاثة ووفقاً لتقسيم كتبه السابق لن يجد تناقضاً فى أفكارالغزالي الخاصة . بل يكون التناقض عند خلط ما الفه من كتب وعقائد على لسان العوام والمتكلمين مع كتبه التى أراد فيها تسطير حقيقة اعتقاده . والنص على كل حال واضح ولا يحتاج الى تعليق ، والمهم فيه بالاضافة الى تأكيده على ما أظهرته النصوص السابقة انه يسمّى جميع كتبه ويحدد الكلامي ، والعامي منها ، وايا من كتبه يجب الرجوع اليها لمعرفة حقيقة رأيه : يقول الغزلي [« النمط الثاني علوم اللباب — تكلم الغزالي قبل ذلك عن علوم القشر مثل علوم اللغة والنحو والقراءات والحديث والبلاغة الخ — وهو على طبقتين ، الطبقة السفلى منهما علوم الاقسام الثلاثة التي سميناها التوابع . (فالقسم الاول) معرفة قصص القرآن وما يتعلق بالانبياء ... ويتكفل بهذا العلم القصاص والوعاض وبعض المحدثين وهذا علم لا تعم اليه الحاجة . (والثاني) هو محاجة الكفار ومجادلتهم . ومنه تشعب علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع وازالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون وهذا العلم قد شرحناه على طبقتين سمينا الطبقة القريبة منهما « الرسالة القدسية » ، والطبقة التي فوقها « الاقتصاد فى الاعتقاد » ، ومقصود هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة ولا يكون هذا العلم مليباً بكشف الحقائق ، وبجنسه يتعلق الكتاب الذي صنفناه فى « تهافت الفلاسفة » والذي أوردناه فى الرد على الباطنية فى الكتاب الملقب « بالمستظهري » .

وفى كتاب « مجد الحق » و قواصم الباطنية وكتاب « مفصل الخلاف فى اصول الدين » • ولهذا العلم آلة يعرف بها طريق المجادلة بالبرهان الحقيقي وقد اودعناه كتاب « محك النظر » وكتاب «معيار العلم » على وجه لا يلفى مثله للفقهاء والمتكلمين ولا يثق بحقيقة الحجة والشبهة من لم يحط بهما علماً • (والثالث) علم الحدود الموضوعة للاختصاص بالاموال والنساء للاستعانة على البقاء فى النفس والنسل وهذا العلم يتولاه الفقهاء •••وقد ضيعنا شطراً صالحاً من العمر في تصنيف الخلاف فيه••• ثم لا يخفى عليك ان رتبة القصاص والوعاظ دون رتبة الفقهاء والمتكلمين ما داموا يقتصرون على مجرد القصص ••• ودرجة الفقيه والمتكلم متقاربة لكن الحاجة الى الفقيه أعم والى المتكلم أشد وأشد ويحتاج الى كلاهما لصالح الدنيا • (أما الفقيه) فلحفظ أحكام الاختصاصات بالمآكل والمناكح• (وأما المتكلم) فلدفع ضرر المبتدعة بالمحاجة والمجادلة كيلا يستطير شررهم ولا يعم ضررهم ••• فهؤلاء ان أضافوا الى صناعتهم سلوك الطريق الى الله تعالى بقطع عقبات النفس والنزوع عن الدنيا والاقبال على الله تعالى ففضلهم على غيرهم كفضل الشمس على القمر • وان اقتصر فدرجتهم نازلة جداً •

(وأما الطبقة العليا) من نمط اللباب هي السوابق والاصول من العلوم المهمة وأشرفها العلم بالله واليوم الآخر لانه علم المقصد ، ودونه العلم بالصراط المستقيم • وطريق السلوك وهو معرفة تزكية النفس وقطع عقبات الصفات المهلكات وتحليتها بالصفات المنجيات • وقد اودعنا هذه العلوم بكتب « أحياء علوم الدين » ••• وهذا العلم فوق علم الفقه والكلام وما قبله لانه علم طريق السلوك وذلك علم آلة السلوك ••• والعلم الاعلى الاشرف علم معرفة الله تعالى فان سائر العلوم تراد له ومن أجله وهو لا يراد لغيره • وطريق التدريج فيه الترقي من الافعال الى الصفات

ثم من الصفات الى الذات فهي ثلاثة طبقات (أعلاها) علم الذات ولا يحتملها أكثر الافهام ولذلك قيل لهم (تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذات الله) والى هذا التدريج يشير تدرج الرسول (ص) فى ملاحظته ونظره حيث قال (أعوذ بعفوك من عقابك) فهذه الملاحظة الفعل • ثم قال (وأعوذ برضاك من سخطك) وهذه ملاحظة الصفات • ثم قال (وأعوذ بك منك) وهذه ملاحظة لذات فلم يزل يترقى الى القرب درجة درجة • ثم عند النهاية اعترف بالعجز فقال (لا احصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) • فهذا أشرف العلوم ويتلوه فى الشرف علم الآخرة وهو علم المعاد كما ذكرناه فى الاقسام الثلاثة وهو متصل بعلم المعرفة ••• وهذه العلوم الاربعة أعني علم الذات والصفات والافعال وعلم المعاد أودعنا من أوائله ومجامعه القدر الذى رزقنا منه مع قصر العمر وكثرة الشواغل والآفات وقلة الاعوان والرفقاء بعض التصانيف ، لكننا لم نظهره فانه يكل عنه أكثر الافهام ويستضر به الضعفاء وهم أكثر المترسمين بالعلم ، بل لا يصلح اظهاره الاعلى من أتقن علم الظاهر وسلك فى قمع الصفات المذمومة من النفس وطرق المجاهدة حتى ارتاضت نفسه واستقامت على سواء السبيل فلم يبق له حظ من الدنيا ولم يبق له طلب الا الحق ورزق مع ذلك فطنة وقادة وقريحة منقادة وذكاء بليغاً وفهماً صافياً ، وحرام على من يقع ذلك الكتاب ـ والمقصود تلك الكتب بدلالة قوله انه الف عدة تصانيف مضنونة ـ بيده أن يظهره الاعلى من استجمع هذه الصفات • فهذه مجامع العلم التي تنشعب من القرآن ومراتبها • (فصل) ولعلك • تقول ان العلوم وراء هذه كثيرة كعلم الطب والنجوم وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان وتشريح أعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك (فاعلم انا انما أشرنا الى العلوم الدينية التي لابد من وجود أصلها فى العالم حتى يتيسر سلوك طريق الله تعالى والسفر اليه • (اما) هذه العلوم

التي أشرت اليها فهي علوم ولكن لا يتوقف على معرفتها صلاح المعاش والمعاد فلذلك لم نذكرها ... »][81] اهـ .

وقبل أن أترك هذا النص احب أن أتساءل : لماذا لم يذكر الفلسفة مع انه ذكر الطب والطلسمات وما سواها ؟ لا يمكن أن يقال : لعدم جدواها للمعاد ، فمعظم الفلسفة المعروفة انذاك عدا ارسطو تقول بالمعاد ، والجواب انه ذكرها فى القسم الثالث الذى سماه (المرتبة العليا) وجعلها أربعة علوم وفوق علم الكلام وسائر العلوم الاخرى قبله . وليلاحظ القارىء أن تعريفه لعلم الذات وجعله أرفع العلوم هو نفس تعريف الفلاسفة كأرسطو وفلاسفتنا[82] للفلسفة الاولى وجعلهم لها أرفع العلوم وغاية لها[83] . وما هو الدليل : قوله انه صنف فيها ولم يظهر ذلك الا للخاصة ، فمن مراجعة هذه « التصانيف » المستورة نرى ان ما فيها هو الفلسفة الفيضية . ولا عبرة بقوله انه استمدها من القرآن فهذا على منوال جعله المنطق مستمداً من القرآن . بقيت مسألة فى النص السابق وهي : هل الف عدة تصانيف مضنونة أم واحداً ؟ الجواب هو الاول ، وربما تكون اشارته الى المفرد وكتاب واحد فى قوله : « وحرام على من يقع ذلك الكتاب بيده » خطأ سخياً ، أو بمعنى ان يقع في يده كتاب من هذه الكتاب المضنونة . نقول هذا لصراحة نصه قبل ذلك انه الف عدة تصانيف

---

(٨١) الغزالي « جواهر القرآن » كردستان العلمية ، القاهرة ، ١٣٢٩ . الفصل الرابع ، ص ٢٥ ــ ٣١ .

(٨٢) انظر مقالنا : « تقسيم العلوم عند اخوان الصفا ومكانة الفلسفة فى ذلك التقسيم » مجلة الاجيال ، العدد (١١) كانون الثانى ١٩٦٧ . ص ٢٧ فما بعد ومقالنا المفصل : « تقسيم العلوم عند الفلاسفة المسلمين حتى ابن سينا » مجلة كلية التربية ، سنة ١٩٧٠ ص ٢٤٣ فما بعد .

(٨٣) كذلك .

مضنونة وبدلالة نص آخر فى كتاب الاربعين وسنذكره تواً •

يقول الغزالي فى ختام كتاب الاربعين موضحاً قيمة بعض كتبه وحقيقة اعتقاده : « اعلم ان ما ذكرناه هو الحاصل من علوم القرآن اعني جمل ما يتعلق منها بالله واليوم الآخر وهي ترجمة العقيدة التي لابد أن ينطوي عليها كل مسلم بمعنى انه يعتقد ويصدق به تصديقا جزما • ووراء هذه العقيدة الظاهرة رتبتان : (احداها) معرفة ادلة هذه العقيدة الظاهرة من غير خوض على أسرارها • (والثانية) معرفة أسرارها ولباب معانيها وحقيقة ظواهرها • والرتبتان جميعاً ليستا واجبتين على جميع العوام أعني ان نجاتهم فى الآخرة غير موقوفة عليها ولا فوزهم موقوف عليها وانما الموقوف عليها كمال السعادة • وأعني بالنجاة الخلاص من العذاب وأعني بالفوز الحصول على أصل النعيم ••• (والرتبة الاولى) من الرتبتين هي معرفة أدلة هذه العقيدة • وقد أودعناها الرسالة القدسية فى قدر عشرين ورقة ، وهي أحد فصول كتاب قواعد العقائد من كتب الاحياء • وأما أدلتها مع زيادة تحقيق تأنق فى ايراد الاسئلة والاشكالات فقد أودعناها كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد فى مقدار مائة ورقة فهو كتاب مفرد برأسه يحوي لباب علم المتكلمين ولكنه أبلغ فى التحقيق وأقرب الى قرع أبواب المعرفة من الكلام الرسمي الذى يصادف فى كتب المتكلمين • وكل ذلك يرجع الى الاعتقاد لا الى المعرفة ، فان المتكلم لا يفارق العامي الا فى كونه عارفا وكون العامي معتقداً بل هو أيضاً معتقد عرف مع اعتقاده أدلة الاعتقاد ليؤكد الاعتقاد ••• ويحرسه عن تشويش المبتدعة ولاتنحل عقدة الاعتقاد الى انشراح المعرفة • فان أردت أن تستنشق شيئاً من روائح المعرفة صادفت منها مقداراً يسيراً مبثوثاً فى كتاب الصبر والشكر وكتاب المحبة وباب التوحيد من أول كتاب التوكل وجملة ذلك من كتاب « الاحياء » ، وتصادف منها قدراً صالحاً يعرفك كيفية قرع باب المعرفة فى كتاب المقصد

الاقصى فى معاني أسماء الله الحسنى ••• وان أردت صريح المعرفة بحقائق هذه العقيدة من غير مجمجة ولا مراقبة فلا تصادفه الا فى بعض كتبنا المضنون بها على غير أهلها • واياك أن تفتر وتحدث نفسك بأهليته فتشرئب لطلبه للمشافهة بصريح الرد الا أن تجمع ثلاث خصال (احداها) الاستقلال فى العلوم الظاهرة ونيل رتبة الامامة فيها (والثانية) انقلاع القلب عن الدنيا بالكلية بعد محو الاخلاق الذميمة حتى لا يبقى فيك تعطش الا الى الحق ولا اهتمام الا به ••• (والثالثة) أن يكون قد أتيح لك السعادة من أصل الفطرة بقريحة صافية وفطنة بليغة لا تكل عن درك غوامض العلوم ••• »(٨٤) اهـ •

★ ★ ★

ثانيا : مسألة شكه ونتائجها بالنسبة لآرائه :

من أعقد المشكلات التي تواجه دارس الغزالي مشكلة شكه ، وعلي أن انبه القارىء ان هذا البحث ليس مكان تفصيل هذا الموضوع • ان كل ما اريده هنا هو معرفة الى أي حد تؤثر هذه المسألة فى فهم حقيقة آرائه • وبقدر ما يمكن تحقيق هذا الغرض فانني هنا سأعالج ما يلي :ـ

واحد : تحديد المشكلة ، اثنين : موجز بأهم النظريات فى شكه ، ثلاثة : نتائج هذه النظريات فى فهم حقيقة آرائه • ولنفصل قليلا هـذه النقاط •

واحد ـ تحديد مشكلة شكه : من الحقائق التي يتفق عليها باحثوه ـ ممن يرون انه شك ـ انه خرج من شكه قبل عزلته ، وان الشك لم يستمر عنده طويلا • كما لم يؤثر على مواقفه الايجابية حيث استمر يؤلف وينقد فى الكلام والفلسفة والفقه حين شكه وبعده • ولكن المشكلة

---

(٨٤) « الاربعين » ص ٢٣ ـ ٢٥ •

تقوم عند هؤلاء في الجواب عن هذا السؤال : متى بدأ شكه ؟ وفي أي شيء بدأ ومن أجل ماذا ؟ ومعظم النظريات التي سنقدمها بعد قليل على لسان باحثيه تحاول الاجابة عن هذه الاسئلة • وهي أسئلة مهمة لمن يؤرخ له وللتأريخ عموماً ولكنها مشاكل لا تعنينا الا قليلا في هذا الفصل ، لان خروجه من الشك أولا ، وتأليفه الكتب وجهره بحقيقة آرائه وآراء مخالفيه في شتى كتبه ، وهذا ثانيا ، تكفي لترك هذه الاسئلة وراءنا ورسم صورة واضحة عن آرائه وما انتهى اليه منها بعد شكه • أما الذين يرون انه لم يشك بالعقيدة ولا بالعقل ولا بالحس ، وانما يشك شكاً طفيفاً بالتقليد ، فعلى صحة أقوالهم يكون الطريق ممهداً أمامنا للرجوع الى كتبه واستكناه حقيقة آرائه منها حسب طريقتنا السابقة •

اثنين – موجز بأهم النظريات في شكه : ما أكثر من بحث هذا الموضوع وما سنقدمه من أسماء فليس على سبيل الاستغراق للمثلين ، بل على سبيل التمثيل • أما النظريات فتكاد تكون هنا مستغرقة لجميع الاحتمالات في الموضوع • وهي كما يلي :–

آ – من يشك في « المنقذ » ولا يراه كلاماً أميناً بل قصة مخترعة من الغزالي نفسه • ويعتقد أصحاب هذا الرأي انه لم يشك • يمثل ذلك عبدالدائم البقري(٨٥) ، ويرى هؤلاء انه اصطنع قصة شكه المذكورة في « المنقذ » لاغراض عديدة • ويذهب عرجون في كتابه «أبو حامد الغزالي» الى أنه لم يشك وان اصطنعه لاغراض معينة • نعم ان الغزالي شك بالعقائد الموروثة التقليدية أي في التقليد أو الايمان بدون أدلة ، وليس في العقائد أو الكلام أو الفلسفة أو العقل • وقد وجد الغزالي ضالته في علم الكلام

---

(٨٥) أبو العطا البقري : « اعترافات الغزالي » القاهرة ١٩٤٣ ، ص ١٠ ، ٩٧ ، ١٠٩ ، ١٥٧ والحاصل كل الكتاب •

والتصوف[٨٦] • هذا هو رأي هذا الفريق • ولنتجاوز عن ربط عرجون بين علم الكلام والتصوف ـ لانه ليس هنا موضع مناقشة هذه الآراء ـ فنلاحظ ان كلاً من البقري وعرجون يرى ان الغزالي لم يشك في العقيدة ولم يشك في شيء سوى التقليد ، ولكن عرجون يرى ان المنقذ صادق ، بينما يرفضه البقري ويرفض قصة الشك التي فيه •

ب ـ ان الغزالي شك في امكانية الوصول الى ايمان يقيني أو وضع عقيدته على أساس يقيني ، ولم يجد هذا اليقين في الفلسفة أو الكلام فظل الى أن مات يخفي شكه • يمثل هذا القول نجيب مخوّل في كتابه « الغزالي وابن رشد » • ولكن مخول مضطرب يناقض نفسه حتى في الصفحة الواحدة فهو يقرر هذا من جهة ولكنه في أمكنة كثيرة قبل ذلك وبعده يصرح بأن الغزالي لم يشك في العقل ولا في الفلسفة ، وانه متدين بطبيعته ، وان رجوعه الى التصوف رجوع الى الدين[٨٧] •

ج ـ ان الغزالي بدأ بالشك في شيء وانتهى الى يقين : وهنا نجد اختلافاً في هذا الشيء الذى شك فيه والامر لا يخلو عن واحد من هذه الآراء : ١ ـ انه شك بالدين ثم بالحواس وبالعقل • يمثل هذا الرأي سليمان دنيا ، فبعد أن يستعرض أو يلمح لبعض من تناول مسألة شكه من غربيين وشرقيين مثل ريبور وزويمر ومكدونالد ، وصليبا وعياد يرى هو ان شكه مرّ في مرحلتين مرحلة الشك الخفيف ، أي انه شك في تقبل الآراء والعقائد التى هى بلا دليل ، فجره هذا الى البحث حول ميزان

---

(٨٦) محمد صادق عرجون : « أبو حامد الغزالي » الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٢ ، خصوصا الفصل الاخير بعنوان : هل شك حجة الاسلام ؟ ص ١٠٦ فما بعد • وكذلك ص ٤٥ فما بعد •

(٨٧) نجيب مخوّل : « الغزالي وابن رشد » بيروت ١٩٦٢ ، ص ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٦٦ •

الحقيقة وهذه المرحلة الثانية وفيها أصبح شكه عنيفاً هداماً . فشك فى موازين المعرفة وفى الحواس ، ونال من العقل وأضعفه بل وشك فيه . ويرى دنيا ان مبدأ شكه كان مسألة النفس وجره هذا الى الشك فى اليوم الآخر ومن ثم صدق الانبياء وبعض المسائل الالهية كقدرة الله . ويرى ان خروجه من شكه له مرحلتان أيضا : مرحلة رجوعه الى الوثوق بالعقل مقياسا للمعرفة عن طريق نور وكشف ، أما توثيقه للفرق والطالبين فتأخر عن ذلك ، أي حتى امتحنها والف فيها ، وهذه هي المرحلة الثانية .(٨٨)

وقريب من هذا رأي الفاخوري والجر فهما يريان انه شك فى كل شي ، ولا سبيل الى الشك فى اصالة « المنقذ » وصدقه وانه خرج من شكه بعون نور من الخارج . ويريان أن سبب التناقض فى المنقذ ان الغزالي خلط بين شكه التأريخي فى أطواره الاولى وبين حالة الايمان عندما سجل المنقذ فى أواخر حياته(٨٩) .

٢ ـ انه شك بالعقل من أجل الدين ، وعلى حد تعبير عياد وصليبا : « ان الدين هو الذى كان مسيطراً على تفكير الغزالي ولم تنشأ شكوكه فى أحكام العقل الا فى سبيل الدفاع عن حقيقة الدين »(٩٠) .

---

(٨٨) الحقيقة في نظر الغزالي ، ـ أعلاه ص ٢٦ ـ ٣١ ، ص ٣٥ ، ٤٢ فما بعد منه وص ٧١ حاشية ، وقارن بـ ص ٧٧ فما بعد ؛ ويكرر ذلك فى مقدمته لكتاب : فيصل التفرقة ، ـ مر سابقاً ـ ، ص ٩٩ منه .

(٨٩) خليل الجر ومنا الفاخوري : « تأريخ الفلسفة العربية » دار المعارف بيروت ، ١٩٥٨ ، ج٢ . ص ٢٤٧ فما بعد ؛ ومثله نجد فى كتاب « مع الغزالي فى منقذه من الضلال » تأليف أبو بكر عبدالرزاق . دار الفكر العربي ، مطبعة الاعتماد ، مصر (بلا تأريخ) ص ٤٨ـ٥٣ ، حيث يناقش البقري .

(٩٠) جميل صليبا وكامل عياد فى مقدمتهما « للمنقذ من الضلال » ١٣٧٩ ص ٣٦ من المقدمة .

٣ ـ انه شك بالدين دون الحواس والعقل ، يمثل ذلك تيسير شيخ الارض في كتابه «الغزالي» فيقول بعد بحث طويل يناقش فيه دنيا وعزقول وصليبا وديبور والبقري : «واذا كان الغزالي لم يشك فعلا بالعقل والعقليات فهل شك فعلا في الحواس والحسيات ؟ » ويجيب بأنه : « ما دام العقل موجودا ولم يشك به حقاً ـ كما رأينا ذلك ـ فهو على استعداد دائماً لتصويب أخطاء الحواس ••• ونتيجة ذلك ان ازمة الغزالي كانت أزمة دينية خالصة ••• »[٩١] • ويرى ان قصة النور الذي قذفه الله اسطورة مثل اسطورة التشكيك بالحسيات وبالعقليات ، ذلك انه لم يشك في هذين ، فلم يحتج الى نور أو ما يشبه النور •

ثلاثة ـ نتائج هذه النظريات في فهم حقيقة الغزالي : هـذه بعض الآراء في تفسير شكه ، ولنترك مناقشتها الآن ، ولنلاحظ انها لا تتعارض عدا « الغرض ب » مع الخطة التي رسمناها في هذا المقال ، أعني التماس حقيقة آراء الغزالي من كتبه الخاصة ، طالما انه خرج من الشك الى اليقين ، أو لم يشك على الاطلاق (ا ، ج ، بجميع احتمالاته) أما افتراض انه ظل شاكاً (ب) فهو أمر مرفوض بأبسط دليل وهو ان مخوّل انما يعتمد على « التهافت » ، الذي أبطل فيه الغزالي كل قدرة للعقل حتى في اثبات القضايا التي لا يعارضها الدين ، مثل وجود النفس ، وخلودها ، واثبات « الصانع » ولكن بماذا أثبت الغزالي عدم قدرة الفلسفة ـ وليلاحظ القارىء انني لم أقل العقل ـ أثبت ذلك بالدليل العقلي فهو اذن ليس شاكاً بالعقل بل بالفلسفة وخصوصاً العلم الالهي • ولنعد الى التهافت واعتماد مخوّل عليه ، ولنتذكر ما قاله الغزالي عنه في « جواهر القرآن » وفي التهافت

---

(٩١) تيسير شيخ الارض : « الغزالي » أعلام الفكر العربي (٦) دار الشرق بيروت ١٩٦٠ ، ص ٦٤ ، ٦٥ ، ومواضع متفرقة قبل ذلك •

نفسه • ففي الاخير يصرح بأن هذا الكتاب كتاب كلامي يهدف الى التشويش على الفلاسفة بالحق وبالباطل وليس غرضه عرض رأيه • ثم ان هذا الكتاب من الكتب الكلامية وقد عرفنا رأيه فى الكلام وفى كتبه الكلامية • ثم انه يصرح ان له رأيه الخاص معروفا فى كتبه الخاصة ، فكيف يحق لنا بعد هذا القول انه ظل شاكاً وهو يصرح حتى فى المنقذ انه رجع الى اليقين والى المعقولات[٩٢] •

فالغزالي سواء بدأ بالشك أم لم يشك أبداً ، انتهى ، أو أصبح فى مرحلة ما من حياته يسِّر الفلسفة الفيضية ـ كما يتضح من كتبه المضنونة وايماءات كتبه الاخرى ـ وها هنا مسألتان : الاولى : انه لا عبرة بنقده للفلاسفة وتكفيرهم فى التهافت أو فى المنقذ أو فى فيصل التفرقة ، لانه يصرح بأنه الف هذه الكتب بلسان المتكلمين والعامة والدين (انظر النص عن جواهر القرآن والاربعين فيما تقدم) ، وقد انتقد كتبه الكلامية ، وبين انها غير يقينية وان حججهم أباطيل لا تفيد يقيناً • وقد قيم التهافت بكل صراحة فى جواهر القرآن • وأما المنقذ فقد الفه كتأريخ لحياته أمام الجميع وكخصم للفلسفة ، وفى آخره يصرح انه انما الفه لهذا الغرض[٩٣] • وسنعالج حقيقة « المنقذ » فى فصل آخر • واذا تسامحنا جدلا وفرضنا ان التهافت مؤلف للتعبير عن حقيقة الغزالي فعلينا أن نضيف ـ ولا مناص من هذه الاضافة انه يعبر حينئذ عن فترة تأليفه فقط ، بدلالة ان الغزالي بعده يتبنى آراء الفلاسفة سواء ما كفرهم أو ما بدعهم منها فى التهافت • ومعنى ذلك ـ انه على صحة هذا الفرض جدلا ـ يكون الغزالي : أما اكتشف ان التهافت ضعيف فتبرأ منه وجعله من كتبه الكلامية، وتبنى الفلسفة بعد ان اكتشف انها برهانية ، وأما انه منذ البداية أي منذ

(٩٢) المنقذ ـ ص ١٢ ـ ١٣ •
(٩٣) المنقذ • ص ٥٦ •

اطلع عليها وثق بها وأسرها ، والف التهافت ذراً للرماد فى العيون ، خصوصاً وان له خصومة[٩٤] . ولم تكن الفلسفة ذات حظوة عند رجال الدين وأصحاب الكلام وحتى عند بعض الصوفية . وعندي ان الاحتمال الاخير أقوى من الاول لان المسألة لو كانت مسألة ثقة بالتهافت أولاً وخروج عنها ثانياً ، لما كرر تهمه للفلاسفة حتى أواخر حياته فى كتبه الكلامية مثل المنقذ وفيصل التفرقة ... الخ ، وفى الوقت نفسه يؤلف كتباً مضنونة يقول فيها بكل ما كفر الفلاسفة عليه .

والمسألة الثانية : انه وقد تبنى الفلسفة الفيضية وعلى وجه التحديد قبل عزلته وخروجه من بغداد وجد انها لا توصل الى معرفة مباشرة « وبالمشاهدة والذوق » ، ولذلك فكر فى ان يكمل العقل بالذوق ، أي بالعزلة والتجربة الروحية وبذلك تكمل لديه فلسفة الاشراق بركنيها العقلي والذوقي . الصوفي . وهذا فرض لم أعرف حسب علمي باحثاً طرقه ، وهو يساعد على فهم سبب ــ أو لعله واحداً من أسباب ــ خروجه واعتزاله . وهذا يجرنا الى الحديث عن أركان فلسفته الاشراقية كما وعدت أول هذا البحث .

ثالثا : فلسفته الاشراقية وأركانها :

حينما عرض سليمان دنيا آراء الغزالي الفلسفية استناداً على كتاب « معارج القدس » ضمن كتابه « حقيقة الغزالي » لاحظ انها هي فلسفة ابن سينا بعينها ، واسترعته ظاهره حيرته وهي ان الغزالي يدعي انه وصل الى هذه الحقائق عن طريق الكشف الصوفي ، وبنور قدحه الله فى قلبه ، فيعلق سليمان دنيا : « ... فهل هذه الآراء حقاً فاضت على الغزالي من

---

(٩٤) نكتفي هنا بالاحالة على السبكي حيث يحدثنا بلسان كثيرين عن محاولة حرق ، وأحيانا حرق كتبه خصوصا الاحياء . « طبقات الشافعية » ج٤ ص ١١٣ ، ١١٤ ، ١٣١ .

اللوح المحفوظ ...؟ ام ان الغزالي لما عالج وسائل الحقيقة المختلفة ولم يجد فيها الوثوق المنشود القى بنفسه بين أحضان الصوفية ... القاء المتعب المستسلم ... ولما كان الغزالي قد أكثر من القراءة فى كتب الفلاسفة ، وكان للفلاسفة محاولات عقلية ، تجعل آراءهم أنضر وأبهج من آراء غيرهم ، فربما ابرقت هذه الآراء أمام مرآة قلبه ، فظنها فاضت عليه من خارج ، وان نبعت من الخزانة ، ولم تفض من الخارج »[٩٥] ا هـ . ولا أدري كيف تكون البارقة ، كتبا وأدلة وكلاماً مفصلاً فى مسائل عويصة ودقيقة مخلوطة بآيات ومجادلات لخصومهم وذكراً لفرق تحالفهم بل وفيها اشارات الى كتبه كلها ، ومسائل بحثها هنا أو هناك . والظاهر ان سليمان دنيا قد صدق ادعاء الغزالي فى المنقذ . انه وجد الفلسفة دون اليقين اعتماداً على تكفيرهم وذمهم فى التهافت وفى المنقذ وفى سواه من كتب الغزالي الكلامية . وغلط سليمان فى هذا وفى أحكام اخرى هو انه على الرغم من تنبيهه الى ضرورة فصل الكتب الكلامية وسواها عن كتبه الخاصة اذا أردنا معرفة ارائه[٩٦] الا انه كما يبدو لم يتخلص من هذا تماماً كما يتضح هنا وعندي ان تفسير هذه الظاهرة التى تحير أمامها دنيا ينحل بهذا الذى ذكرته عن تصوف الغزالي العقلي أو فلسفته الاشراقية . وباسلوب أوضح اقول ان الغزالي تبنى الفلسفة الفيضية وهذا يشكل عنده واحداً من أركان التصوف العقلي أو الاشراقي اعني ركن العلم ، مضافاً اليه ركن الاشراق أو الذوق . وهذا الذي أقوله ليس فقط يؤيده ان كتب الغزالي الخاصة تتضمن فلسفة فيضية واضحة المعالم والخطوط ، وان كتبه الخاصة « كالمشكاة » مثلا تتكلم عن اشراق الانوار حسب نظرية الفيض

---

(٩٥) سليمان دنيا « الحقيقة فى نظر الغزالي » ، ص ٥٤٣ ــ ٥٤٤ .

(٩٦) كذلك ، ص ١٣٨ حاشية . حيث يبين عدم جدوى الاعتماد على التهافت لفهم عقيدة الغزالي ، كذلك من ١٦٦ .

مع ابدال بعض كلمات الفلاسفة مثل ابن سينا بألفاظ جديدة مثل النور واشراق الانوار على عادة الغزالي ، وقد اعترف هو كما أوضحنا بأنه كان يعمد الى ذلك الالباس ، بل يؤيده فوق ذلك نصوص صريحة في كتبه المختلفة يوضح فيها أركان الفلسفة المشرقية وانها علم وذوق وان التصوف لا يناقض العقل وان وراء العقل طوراً يكمله ولا يناقضه • ولا استطيع في هذا المقال أن أضع بين يدي القارىء غير جزء من عشرات النصوص في هذا الصدد • وقبل ذلك احب ان اسجل ديني لابن طفيل فهو الذى لفت نظري الى هذه النقطة الخطيرة لفهم اشراقية الغزالي(٩٧) من نقد ابن طفيل لمن تقدمه من فلاسفة الاسلام بما فيهم الغزالي • فقد أصر دائماً في نقدهم جميعاً على أساس انهم جميعاً حاولوا ـ ما عدا ابن الصائغ ـ اكمال فلسفتهم العقلية بالذوق • وبهما تكمل الفلسفة الاشراقية ويتم للفيلسوف معرفة الله بالدليل العقلي ـ أي المعرفة غير المباشرة لله ـ ثم المعرفة المباشرة بالذوق الصوفي • ويضرب ابن طفيل مثلا وهو يحاول أن ينتقد ابن الصائغ المنكر لمرحلة ما وراء طريق العقل أو المتخطي ، رقاب الصديقين كما يقول ابن طفيل عنه • وهذا المثل هو ان الفيلسوف العقلي أو معرفة الله بالعقل مثل أعمى يعرف طرقات المدينة وبيوتها ، أما المتذوق الصوفي أو الفيلسوف المشرقي فهو نفس ذلك الاعمى وقد انكشف عنه عماه فصار يعاين الطرقات • ومن الطريف ان ابن طفيل يقتبس هذا الدليل بتأثير أمثلة اخرى يوردها الغزالي كما ان قوله : « لا تتعدى رقاب الصديقين » وتسميته للمشرقيين بالصديقين هي استعمال الغزالي قبله • ولا شك انه

---

(٩٧) اطلقت بعد ذلك وفي الفترة المتأخرة وأنا أكتب عن اشراقية الغزالي اشارة اليها عند محمد علي أبو ريان ، في كتابه « أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي » القاهرة ١٩٥٩ طبعة اولى • ص ٩٧ ، واشارته أيضا الى اشراقية ابن سينا • ص ٩٧ ـ ١٠٠ •

منه أخذها[٩٨] . واليك بعض نصوص الغزالي :ـ

يقول في كتاب « المقصد الاسنى » بصدد كلامه عن الحلول والاتحاد وما يذكره بعض الصوفية عنهما : « وفرقٌ بين قولنا كأنه هو وبين قولنا هو هو ولكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا كأنه هو ، كما ان الشاعر تارة يقول كأني من أهوى وتارة يقول انا من أهوى . وهذه مزلة قدم فان من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر »[٩٩] . ويوضح علاقة الذوق بالعقل وحدودهما فيقول : « فان قلت : كلمات الصوفية تنبىء عن مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية ، والعقل يقصر عن درك الولاية وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل . فاعلم انه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته ، نعم يجوزأن يظهر فيها ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه بمجرد العقل. مثاله انه يجوز أن يكاشف الولي بأن فلانا سيموت غداولا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر عنه ولا يجوز بأن يكاشف بأن الله غداً سيخلق مثل نفسه فان ذلك يحيله العقل لا انه يقصر عنه ... ومن صدق بمثل هذا المحال فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم عما لا يعلم ... ومن لا يفرق بين ما أحاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أحسن ـ ربما الصحيح أخس ـ من أن يخاطب فليترك وجهله »[١٠٠] . وتكلم في موضع آخر عن استحالة معرفة الله معرفة حقيقية لان لمعرفته ولمعرفة أي

---

(٩٨) ابن الطفيل « حيّ بن يقظان » مقدمة القصة ، (أية طبقة) . وقارن عن معنى « مشرقية واشراقية » مقال : نيلّنو عن الموضوع ضمن : « التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » ترجمة وتعليق عبدالرحمن بدوي . القاهرة ١٩٤٠ .

(٩٩) الغزالي : « المقصد الاسنى » ص ١٠٠

(١٠٠) كذلك . ص ١٠٣ .

شيء سبيلان قاصر ومسدود ، القاصر هو ذكر أسماء وصفات الشيء المراد معرفته بالتشبيه وما عرفناه بأنفسنا مثل ان نجعل الله عالما وهـذه معرفـة ناقصة ويتفاوت فيها الناس والمذاهب ولكنها حتى عندما تصل الى المعرفة البرهانية معرفة غير مباشرة ، والآخر المسدود هو أن يصير اِلها وتحصل فينا صفات الالوهية وهو مستحيل • ويضرب مثـالا مثل صبي أو عنـين يسأل عن سبيل معرفة لذة الوقاع فالسبيل القاصر ان نصف له ذلك وتشبه تلك اللذة بلذة المأكول أو المشروب وليس ذلك بمعرفة حقيقية • والسبيل الصحيح هو ان ينتظر الصبي حتى يبلغ ويجرب الوقاع بنفسه وتحصل له لذاته[١٠١] • ويقول في « المنقذ » : ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه علمت ان ذلك أيضا غير واف بكمال الفرض وان العقل ليس مستقلا بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات »[١٠٢] • ويقول في موضع لاحق : « ثم اني لمـا فرغت من هذه العلوم اقبلت بهمتي عـلى طريق الصوفيـة وعلمت ان طريقهم انما يتم بعلم وعمل ••• وكان العلم أيسر عليّ من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل « قوت القلوب » لابن طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وابن يزيد البسطامي وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع وظهر لي ان أخص خواصهم ما لا يمكن الوصـول اليـه بالتعلـم بل بالـذوق والحال ••• فكم من الفرق بين ان يعلم حدّ الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحاً وشبعاناً وبين أن يعرف حد السكر•••

---

(١٠١) كذلك •ص ٢٦ فما بعد •

(١٠٢) « المنقذ » ص ٢٧ •

فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا فعلمت يقينـاً انهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال ، وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسماع والتعلم بل بالذوق والسلوك وكان قـد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية ايمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر ... »(١٠٣) ا هـ . وقد يصر القارىء على ان العلم الذي يقصده هنا هو علم خاص بالصوفية مثل معنى التوكـل ومعنى الخـوف ومعنى الحال والذوق الخ ، ولذلك فليس فيه اشارة الى المعرفة النظريةعموما لله وللآخرة الخ على أساس من الفلسفة والبرهان . وانا أقول للقارىء انه بالاضافة الى ماسنذكره من نصوص توضح مقصود الغزالي « بالعلم » الذى هو ضروري للمتذوق ويأتي قبله ان كلام الغزالي النظري في « الاحياء » عن التوكل والذوق والخوف والتوحيد كلام فلسفي يعقد على القول بوحدة الوجود والفيض وفكرة العقل الاول وبقية العقول والاشراق كما يتضح لقارىء الاحياء ، وكما سنوضح بنصوص كثر في بعض الفصول التي تتعلق بشرح آرائه الفلسفية . واليك النص التالي من المنقذ أيضا وهو تكملة لما سبق ، فحين يأتي على ذكر بعض أحوال الواصلين الى التذوق والوصال والذين لسان حالهم :

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

يقول : « وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة الا الاسم » ، وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل الى جبل حراء حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قالت

---

(١٠٣) كذلك . ص ٣٤ ـ ٣٥ .

العرب ان محمداً عشق ربه ٠ حالة يتحققها بالذوق من يملك سبيلها فمن لم يرزق الذوق فيتيقنها بالتجربة والتسامع ان أكثر معهم ـ أي مع الصوفية ـ الصحبة ٠٠٠ ومن لم يرزق صحبتهم فيعلم امكان ذلك تيقناً بشواهد البرهان ٠٠٠ والتحقيق بالبرهان علم ٠ وملابسة عين تلك الحال ذوق ٠ والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن ايمان ٠ وهذه ثلاث درجات ٠٠٠ » ٠[١٠٤]

ومفاد هذا النص واضح وهو ان الذوق يكون بعد التيقن أما بمخالطة الصوفية أي بالتسامع والتجربة وأما بالعلم ٠ والاخيرة وحدها تعتبر تصوفاً اشراقيا عقليا كما ينص الغزالي فى بعض كتبه ٠ يقول الغزالي مشيراً الى هذه الطرق الثلاث : « ثم اني لما واضبت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين وبان لي فى أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا احصيها مرة بالذوق ومرة بالعلم البرهاني ومرة بالقبول الايماني »[١٠٥] ٠

ويشير فى « المشكاة » الى درجات الحكمة المشرقية وهي العقل والذوق وانه لا تناقض بينهما فيقول : « العارفون بعد العروج الى سماء الحقيقة ـ اتفقوا على أنهم لم يروا فى الواحد الا الواحد الحق ٠ لكن منهم من كان له هذه الحال عرفاناً علمياً ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقياً »[١٠٦] ٠ ويوضح حال المتذوق الذي سكر عن وجوده وتصور نفسه متحداً بالله وكيف يكون بعد صحوه : « فلما خف عنهم سكرهم وردّوا الى سلطان العقل الذي هو ميزان الله فى أرضه عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد[١٠٧] ٠٠٠ » ٠ وفى موضع آخر

---

(١٠٤) كذلك ٠ ص ٣٩ ـ ٤٠ ٠
(١٠٥) كذلك ٠ ص ٤٤ ٠
(١٠٦) « المشكاة » ٠ ص ٥٧ ٠
(١٠٧) كذلك ٠ ص ١٠٧ ٠

يبين أركان التصوف الاشراقي وان أصحاب البصائر ، منهم المتذوق صاحب المشاهدة ، ومنهم العالم صاحب الاستدلال : [« منهم من يرى الاشياء به ، ومنهم من يرى الاشياء فيراه بالاشياء . والى الاول الاشارة بقوله تعالى : « أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد » ، والى الثاني الاشارة بقوله تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق » . فالاول صاحب مشاهدة والثاني صاحب الاستدلال عليه . والاول درجة الصديقين والثاني درجة العلماء الراسخين وليس بعدهما الا درجة الغافلين المحجوبين »][١٠٨].

وعلى القارىء أن يتذكر هاتين الدرجتين فان الغزالي في « الاحياء » وفي « الاملاء على اشكالات الاحياء » وكتب اخرى يشير الى درجة الصديقين ويسمّي التي قبلها درجة المقربين وقد أوضحنا عند ايرادنا لتلك النصوص ان درجة المقربين هي درجة الفيلسوف العقلي الفيضي ، وكلام الغزالي يفسر بعضه بعضاً فدرجة المقربين هناك تساوي درجة العلماء الراسخين هنا .. ومن الطريف ان ابن سينا يستعمل هاتين الآيتين ولنفس الغرض ويسمّي متبعي الآية الاولى بالصديقين أيضاً[١٠٩] . أما الدرجة الثالثة درجة الغافلين والمحجوبين فهم المقلدون من أصحاب الايمان . والنّص التالي يوضح هذه الطرق الثلاثة لمعرفة الله مفصحاً عن تسلسلها في الاهمية : [« واجتهدْ أن تصير من أهل الذوق ... فان لم تقدر فاُجتهد أن تصير بالاقيسة التي ذكرناها والتنبيهات التي رمزنا اليها من أهل العلم بها . فان لم تقدر فلا أقل من أن تكون من أهل الايمان بها : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » . والعلم فوق الايمان والذوق فوق العلم . والذوق وجدان والعلم قياس . والايمان قبول

(١٠٨) كذلك . ص ٦٣ .

(١٠٩) كتابنا : حوار ... ص ٦٧ ـ ٦٨ .

مجرد بالتقليد وحسن الظن بأهل الوجدان أو بأهل العرفان[١١٠] »] .

وللغزالي في « المشكاة » كلام مفصل فى طريق المعرفة يفسر فيه درجة النبوة والفلسفة البرهانية والولاية أو الذوق الصوفي ، وهو كلام خطير متشابك ولكني انتهيت بعد ردّ الكلام بعضه على بعض الى انالغزالي يعتقد أن خواص الروح النبوي أو درجاته ثلاث : أولها وهو الخيالي درجة الانبياء ، وأعلى مرتبة منه وقرباً درجة الفلسفة البرهانية أي الفلاسفة ، ثم أرفعهم يقيناً وقرباً الاولياء ـ الصوفية ـ . وهذا كلام خطير وسأفصّله فى كتابي جيداً . وأكتفي هنا بهذه الاشارة اليه . وقد فسر الغزالي كيف يستلم الانبياء علومهم بنظرية المخيلة كما نعرفها عند الفارابي تماماً أو كما نجدها عند مسكويه[١١١] .

وفى موضع آخر ، بل فى الفصل الثالث كله يتكلم عن المحجوبين والحجب للوصول الى الله وهو كلام فى نظرية المعرفة . فالحجاب عنده رمز عن طرق معينة لمعرفة الله والنور رمز عن طرق اخرى عن المعرفة والتيقن وقد أشرت سابقاً الى وضعه للفلاسفة الفيضيين آخر مرحلة وليس فوقهم سوى أصحاب الذوق . ولكي نعطي نصاً من الغزالي نفسه على معنى الحجاب والمعراج نذكر تعريفه له فى « معراج السالكين » : « حقيقة العروج الصعود علواً ... وكلمة المعراج هنا استعارة من السلم لان السالك لمعرفة الله هو طالب للترقي . والبراهين والادلة التي يستعملها هى شبه السلم الجسماني الموصل الى العلو الجسماني ... ـ و ـ وليس المراد بالحجب الا الطرق الموصلة اليه ـ أي الى الله ـ فلو كانت براهين

---

(١١٠) مشكاة . ص ٧٨ ؛ ومثله فى « الاربعين » ص ٥٧ .

(١١١) الفارابي : « آراء أهل المدينة الفاضلة » تحقيق البير نصري نادر . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ، ١٩٥٩ ، الفصل ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ . ومسكويه : « الفوز الاصغر » بيرن ١٣١٩ . ص ١٠٢ فما بعد .

فهي حجب نور ، ولو كانت شبهاً فهي حجب ظلمة[١١٢] ... » • وفي كتاب « الاحياء » تفصيل لاقسام هذه العلوم ودرجاته لا يسع المجال للاتيان عليه ، اكتفي ببعضه فقط •

يورد الغزالي كثيراً من الاحاديث في تفضيل العالم على العابد ثم يبين ان علوم الدين وطريق الآخرة انما يدرك بكمال العقل ويبين ان علم الآخرة : علم مكاشفة وعلم معاملة ، والاول هو علم الباطن والسبيل اليه لا يكون الا بالذوق والرياضة وبالعلم والتعليم : « وهذه هي العلوم التي لا تسطر في الكتب ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها الا مع أهله وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة وبطريق الاسرار وهذا هو العلم الخفي ... وأما القسم الثاني : وهو علم المعاملة فهو علم أحوال القلب »•

ويقول : « ان من حصل الحديث والعلم ثم تصوف أفلح ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه » • ويوضح ان الصوفية ذموا من العقل صنعة الكلام « لانور البصيرة الباطنية التي بها يعرف الله ويتميز الآدمي عن البهائم » • ويصنف طرق المعرفة ودرجته التقليدية والطرق الكلامية وغيرها ويميزها عن درجة المقربين والصديقين ، وان تلك دون هذه • ثم يبين الفرق بين طريق النّظار وطريق الصوفية ، فيرى ان الاخير الهام كأنه القي فيه من حيث لا يدري ، والاول اكتساب بطريق الاستدلال والقلم • وطريق الصوفية يكون بالرياضات وبصنعة مرآة القلب • ثم يقول : « واما النظّار وذووا الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه وافضائه ـ والصحيح افضاؤه ـ الى هذا المقصد على الندرة • فانه أكثر أحوال الانبياء والاولياء ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطأوا ثمرته واستبعدوا استجماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك

(١١٢) « معراج السالكين » ص ١٠ •

الحد كالمتعذر وان حصل في حال فثباته أبعد منه اذ أدنى وسواس وخاطر يشوش القلب ... وقالوا لابد أولا من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار - لما لمْ ينكشف لسائر العلماء فعساه ينكشف به ذلك بالمجاهدة »[113] .

وهذا نصّ من « ميزان العمل » ما اصرحه ، ولعله ترجمة حقيقية لما حصل للغزالي نفسه ، فبعد أن يذكر ان طريقي المعرفة هما الطريق العلمي والذوق ، وانه ليس بينهما تضاد ، يوصي كبير السن بأن يبدأ بالاخير - الذوق - لان العلوم تحتاج الى وقت وكذلك ، قاصر الذهن . أما صغير السن فعليه بالطريقتين : « فالاولى به أن يقدم طريق التعلم فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية ادراكه بالجهد والتعلم ، فقد كفى المؤونة فيه تعب من قبله ، فاذا حصل ذلك على قدر امكانه حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم الا وقد حصله ، فلا بأس بعده أن يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق والاعراض عن الدنيا والتجرد لله . وان ينظر فعساه ينفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكي هذا الطريق »[114]. هذا ما يذكره الغزالي ، والعلوم البرهانية معلومة وهي الفلسفة . وقد سبق أن قسم الاقيسة الى برهانية وجدلية وخطابية ، وقد شرحنا معناها هناك .

ولعل النصّ التالي من « جواهر القرآن » أكثر دلالة على معاناة الغزالي نفسه وما حصل له بين الطريقتين ، فبعد أن يتكلم عن طريق العوام ومن ارتفعوا فوقهم وهم من نظروا نظراً عقلياً مقصوراً على صور الاشياء وقوالبها الخيالية ، يرثي لحال هؤلاء لان نظرهم لم يمتد الى أرواح

---

(113) « الاحياء » ج1 ص 13 ، 15 ، 20 ، 26 - 28 ، 30 ، 58 ، 60 ، 61 ، 94 ؛ ج3 س 15 ، 17 - 20 ؛ ج4 ص 105-106 .

(114) « ميزان العمل » ص 226 - 228 .

الاشياء بالذوق وهو ادراك الخوافي والمرحلة العليا للمعرفة . ثم يقول
ـ مما يدل على استنتاجي بأنه سافر استكمالاً للحكمة المشرقية بالذوق
بعد أن حصل على المعرفة النظرية ـ : « والجهل ادنى الى ـ الخلاص ـ
من فطانة بتراء وكياسة ناقصة ، ولسنا نستبعد ذلك ، فلقد تعثرنا في أذيال
هذه الضلالات مدة لشؤم اقران السوء وصحبتهم حتى أبعدنا الله عن
هفواتها ووقانا من وركاتها »(١١٥) .

ان ما قدمته في هذا المقال يكفي لتبرير بعض الاحكام التي قدمتها
صدره ، كما يكفي لتوضيح الطريقة التي أسير عليها في فهم الغزالي .
وبنفس هذا المنحى وبالاعتماد على تحليل « النصوص » سنعالج مسألة كتبه
المضنونة ، ورأي الآخرين فيه على ضوء نقد منهجي لهذه الآراء ، كما
سأقدم صورة كاملة عن فلسفته في الله ، والوجوب والامكان ، وأصل
العالم ، ونظرية الفيض ، وانكاره للبعث الجسدي ، ورأيه في علم الله
على طريق الفيضيين ، وعدم انكاره للسببية ،وقوله بأن الصفات هي الذات ،
وتفسيره للنبوة كما عند الفارابي ، وأدلة خلود النفس ، وأقسام العقل كما
عند الفيضيين أيضاً ، كل هذا بمقارنته بكتبه الكلامية المخالفة لهذه
الافكار .

---

(١١٥) «جواهر القرآن» ص ٤٠ ـ ٤٦ ، ١٨٦ .

الشكوى في الشعر الجاهلي

قحطان رشيد التميمي
قسم اللغة العربية

- ١ -

الشكوى وليدة الحرمان والظلم الاجتماعي والسياسي وانعدام حياة العدل والمساواة والشعور بالحيف وعدم الوفاء ، وهي بعد ذلك صرخة العواطف المحرومة الخائبة ومظهر للاضطراب النفسي والتشاؤم الذاتي •

ولا شك في أن الشكوى حاجة نفسية ملحة في كثير من الاوقات ، فعن طريقها يتخفف المرء من أثقال همومه ودفين آلامه بما يطلقه من صيحات التشكي وصرخات التظلم ، وهي أخيرا دلالة واضحة على أن الانسان لم يعد في طاقة نفسه أن تتحمل اكثر مما تحملت وأن تتجمل ابعد مما تجملت •

وقد نظر البعض الى الشكوى على أنها علامة ضعف وقلة حزم ، فلم يكونوا ليحمدوا طول الشكوى وكثرتها وانما وجدوا في الصبر بديلا حميدا عنها ، ولذلك نجد الشاعر الجاهلي ـ دريد بن الصمة ـ يفتخر بصبره وقلة تشكية فيقول [١] :

قليلُ التشكي للمصيبات حافظٌ — من اليوم أعقاب الاحاديث في غدِ

ويقول آخر [٢] :

وما كثرة الشكوى بأمر حزامةٍ — ولابد من شكوى اذا لم يكن صبر

على أن البعض الآخر قد تطرفوا كثيرا حين نظروا الى الصبر نفسه على أنه منقصة في المرء وذلة في نفسه ، كما في قول ذي الاصبع العدواني [٣] :

ولايُرى فيّ غير الصبر منقصة   وما سواه فان الله يكفيني

وقول محمد بن وهيب الحميرى [٤] :

ألا ربما كان التصبّر ذلةً   وأدنى الى الحال التي هي أسمج

واذا كنا نرى فى الشكوى تلبية لداعى النفس المحرومة المظلومة وأن الانسان يكشف عن طريقها عما يعانيه من آلام وأحزان ومكابدة ، فاننا نتفق مع من يعدّونها ذلة ومنقصة وعجزاً حين نجد صبر من يتصابر ضعفاً ، وشكاة من يتشكى استكانة ، فكثيرون هم أولئك المستضعفون الذين يلوذون بصبر غير جميل ويستغيثون بغير مغيث فيخشعون ويخضعون .

ولا ننكر هنا أن الانسان قد يجد نفسه أحيانا فى وضع ليس له فيه الا أن يشكو ويتظلم ، ولكننا نأبى عليه أن يظل شاكيا متظلما لان التمرد على الظلم والظالمين وانتزاع الحق بالحزم والقوة هو الطريق السليم المشرف لكل المستضعفين المظلومين على نطاق الفرد والشعوب .

- ٢ -

والشاعر ـ كما أصبح معروفا ـ ابن بيئته ومرآة عصره ينعكس فى شعره هذا العصر وهذه البيئة بكل ما فيهما من ظروف سياسية واحوال اجتماعية واقتصادية متناقضة متباينة . واذ كان الشاعر أرق الناس شعوراً وأرهفهم حساً واشدهم انفعالا بمحيطه ، فانه قد عبّر بفنه الجميل عما يعانيه هو والآخرون من ضروب الآلام والحاجة والظلم . والشاعر الجاهلى حين عبّر عن عواطفه فتغنى بآماله وأحلامه وفاخر بنفسه وقبيلته ومدح وهجا ووصف ورثى ، فانه قد تظلم حينما شعر بالظلم وشكا حينما أحسن بالحيف .

ونحن نجد اكثر الدارسين لاغراض الشعر الجاهلى قد مروا بالشكوى مرآ سريعاً ان لم نقل انهم قد أغفلوها .

ولابد أن أشير ـ قبل الخوض فى هذا الموضوع ـ الى أن الشكوى لم تكن من الاغراض الشعرية البارزة ـ كالفخـر والوصف والمـديح ـ بسبب رغبة العربي عنها ونفوره منها ونزوعه الى القوة يستخلص عن طريقها حقه ، فالعربى قديماً ذو أنفه وعنجهية وكبرياء لا يميـل الى الشـكوى المذلة والالحاف فى التظلم المهين •

والذي ذكرته ـ آنفاً ـ لا يمنع من أن نقول فيها كلمة قصيرة وأن نلقى عليها نظرة فاحصة متينة •

- ٣ -

وأحسب أن الشكوى فى الشعر الجاهلي تبرز واضحـة فى ألوان أربعة هي :

١ ـ شـكوى القريب :

ان حياة الجاهليين الاجتماعية ـ كحياتنا اليوم ـ تكدرها قطيعة بعضهم للبعض الآخر وظلمه اياه وتجنيه عليه وانكماشه عنه • فلقد سادت المجتمع الجاهلي كثير من علاقات القطيعة والجفاء بين أفراده • ولذلك فقد كثـرت في الشعر الجاهلي قصائد شكوى القريب لقريبه وتظلمه منه وعتابه المرّ عليـــه •

واذا كان ابناء القبيلة يحمى بعضهم بعضاً ويفنى فى سبيله ، فـــان ذلك لم يمنع من أن يتظلموا وأن يغتصب القوي منهم حق الضعيف كما حصل لطرفة بن العبد حين مات أبوه وهو صغير فأبى أعمامه أن يقسموا ماله واغتصبوه فأشار الى ذلك فى قوله(٥) :

ما تنظـرون بمـال وردة فيـــكم   صَغُـر البنون ورهطُ وردة غيّبُ
والظلم فرّق بـين حيّي وائـــل   بكـــر تســاقيها المنايــا تغلبُ

ولقد ضجّ الشعراء الجاهليون فى الشكوى من أقاربهم متظلمين

مرة ، وعاتبين أخرى ، ومهددين ثالثة ومتسامحين في مرة رابعة . وقد يكون هذا القريب المشكو أخا أو ابن عم أو زوجا أو قوما أو غير ذلك .

ولعل اكثرنا يحفظ أبيات طرفة بن العبد في معلقته المعروفة ، اذ قال شاكيا[٦] :

فمالي أراني وأبن عمي مالكاً ... متى أدنُ منه ينأ عني ويبعدِ
يلوم وما ادرى علام يلومني ... كما لامني في الحي قرط بن أعبدِ
وأيأسني من كل خير طلبته ... كأنا وضعناه الى رمسِ ملحدِ
على غير شيء قلته غير أنني ... نشدت فلم أغفل حمولة معبدِ
وظلم ذوي القربى أشد مضاضة ... على المرء من وقع الحسام المهنّدِ

ففي الابيات المتقدمة يفصح الشاعر عن ألم دفين يكابده بسبب هذا (المالك) الذي جفاه وصدّ عنه ، فهو يلومه ويظلمه في هذا اللوم دونما سبب مبرر ، هذا حسب ، بل ان مالكا قطع رجاء طرفة فيه وأيأسه مما كان يؤمّله عنده ، ويلقى الشاعر بصيصا من نور على سبب هذا اللوم والجفاء حين يشير الى مطالبته بابل أخيه معبد مما سبب نقمة قريبه مالك عليه . ولعل بيته الاخير مثل سائر ومعنى خالد خلود ظلم الاقارب للاقارب وتنكر الاهل للاهل .

ونقرأ أبيات الحارث بن وعلة الذهلي وهو يشكو عدوان قومه وظلمهم وتحاملهم عليه ، فنشعر بحزنه العميق وألمه الدفين وشكواه المريرة ، فهو يُرمى ولكنه لا يرد على السهم الذي يصيبه بمثله ، فلا يرمي من يرمونه لانهم أولو رحمه يصيبه ما يصيبهم ويوهنه ما يوهنهم ، فان رماهم ونكل بهم يكن كالذي يشفي نفسه ويجدع أنفه . فعفا وتسامح فوقف بذلك موقف رجل مجرب حكيم ، ويتضح هذا في قوله[٧] :

قومي هم قتلوا أميمَ أخي ... فاذا رميت يصيبني سهمي

فلئن عفوت لأعفون جللا ولئن سطوت لاوهنن عظمي
ووطئتنا وطئاً على حنقٍ وطءَ المقيّد نابت الهرمِ
وتركتنا لحماً على وضمٍ لو كنت تستبقى من اللحمِ

فهذا الذي يشكوه الحارث كان ظالماً شديد الحنق يريد سحقهم، وايذاءهم كل الاذى فقد أوقع بقوم الحارث وأوجعهم كما يقطع الجزار اللحم على خشبته ثم يدعوه أخيرا الى أن يكف عن ظلمهم وأن يبقي منهم بقية .

ولا شك أن المرء يمضه الالم ويكتوى بناره حين يرى قريبا له يضمر له الضغينة والحقد ويسعى الى الايقاع به واذلاله ، ومع هذا فهو يتحمل ويتصبر لانه يرى بثاقب بصره وعمق تجربته أن سلم الاقارب خير من حربهم ، ولقد تناول معن بن أوس المزني هذا المعنى تناولا لطيفا مؤثرا حين قال(٨) :

وذي رحم قلمت أظفار ضغنه بحلمي عنه وهو ليس له حلمُ
يحاول رغمي لا يحاول غيره وكالموت عندى أن يحلّ به الرغمُ
صبرت على ما كان بيني وبينه وما تستوى حرب الاقارب والسلمُ
ويشتم عرضي في المغيَّب جاهداً وليس له عندى هوان ولا شتمُ
اذا سمته وصل القرابةِ سامني قطيعتها تلك السفاهة والاثمُ
وان أدعه للنصف يأبَ ويعصني ويدعو لحكم جائر غيره الحكمُ
ويسعى اذا ابني ليهدم صالحي وليس الذي يبني كمن همه الهدمُ
يودّ لو أني معدم ذو خصاصة واكره جهدى أن يخالطه العدمُ
ويعتد غنماً فى الحوادث نكبتى وما ان له فيها سناء ولا غنمُ

فمعن يشكو ذا رحمه لان هذا الاخير يشتمه ويطعن فى عرضه مجافيا له صادا عنه يتمنى له الحرمان والعدم وانقلاب الزمان ، فى وقت يقف

فيه ممن موقفا حليما فيصبر على الاذى ولا يرد على الشتيمة بمثلها ولا يريد لخصمه الذلة والهوان ، بل يحاول جاهدا أن يوصل ما انقطع بينهما وأن يرأب ما تصدع •

وربما شكا بعضهم زوجه التي يغضبها كبر سنه وضعفه فتزمع فراقه وتركه وسنقرأ مثال ذلك في أبيات لعبيد بن الابرص فيما بعد •

ولعل الامثلة المتقدمة تقوم دليلا على مدى التمزق العائلي والقبلي الذى كان يسود المجتمع الجاهلي • وتتجلى فى هذه الامثلة العاطفة المتألمة والشعور الحزين الذي يفصح عنه الشاعر حين يرى نفسه مظلوم قريبه وفي هذا اللون من الشكوى ربما امتزج الالم بالعتاب والتظلم بالوعيد والتهديد والتشكي بالفخر • وتتبين فى هذه الامثلة وغيرها ـ أخيرا ـ السماحة والايثار والرقة فى الشعور والاحساس تجاه القريب الظالم وتلك نزعة انسانية ينبغي تسجيلها بفخر للشاعر العربي الجاهلي •

ب ـ شكوى الزمان وسوء الحال :

ليس الزمان للانسان بصاحب ، فالايام دول يتعاقب فيها الفرح والترح والاقبال والادبار والرضا والسخط ، فقد نسرُّ اليوم ونسخط غدا • ولاشك فى أن سوء حال المرء يتجلى فى الناحية المعيشية أو فى ما يلقاه من أذى واذلال على يد القوى الظالم المستبد •

واذ كان الدهر كثير التقلب بالناس دائم الغدر بهم فقد كثرت شكواهم منه وذمهم له ، والشعراء من هؤلاء الناس الذين رماهم الدهر بسهامه وأصابهم بنوازله فذموه وشكوه • واول من يلقانا فى هذا المجال امروء القيس ، ذلك الشاعر اللاهي الذى انقطع عن ملك أبيه الى الغواني الحسان والخمرة وحياة العبث فى الدورة الاولى من حياته • ثم يقتل أباه تعسفه ببني أسد فيستيقظ الشاعر من غفوته وينزع عنه ثوب الترف والعيش الرقيق محاولا دون جدوى أن ينتقم لابيه ، وحين تدبر عنه

الدنيا ، وتغدر به الايام ، وتنعدم أمامه سبل الظفر والانتصار ويستغيث فلا يغاث يشكو الدهر ويتحدث بحزن عميق عن مصيره مصورا ألمه الممض وشكواه المريرة فيقول(٩) :

وقد طوّفت في الآفـاق حتى ... رضيت مـن الغنيمـة بالاياب
أبعـد الحارب الملك بن عمرو ... وبعد الخير حجر ذي القباب
أرجّي من صروف الدهر ليناً ... ولم تغفل عن الصمّ الهضاب
وأعلم أنني عما قليـل ••••• ... سأنشب في شبا ظفـر وناب
كما لاقى ابي حجـر وجـدي ... ولا أنسى قتيـلا بالكُـلاب

فالابيات المتقدمة من قصيدة تحدث فيها امرؤ القيس عن سعيه من أجل رد مجده الغابر والثأر لابيه ، وحين يتثبت الشاعر من لا جدوى هذا السعي وعبث هذا التطواف ينقطع به الرجاء ويوقن بأن الموت هو مصيره كما كان مصير أبيه وجده وعمه قتيل الكلاب •

ولعدى بن زيد العبادى قصائد كثيرة شكا فيها تجنـى النعمان بن المنذر عليه وظلمه اياه حين حبسه ثم قتله في محبسه بسبب وشاية خصومه به ، وقد كان عدي قبل ذلك أخلص الرجال للنعمان واوفاهم له والآخذ بيده الى عرش الحيرة ، من ذلك قوله وهو في السجن(١٠) •

ألا من مبلـغ النعمـان عنـي ... وقـد تهدى النصيحة بالمغيب
أحظي كـان سـلسلة وقيـداً ... وغـلا والبيـان لـدى الطبيب
أتاك بأنني قـد طـال حبسي ... ولم تسـأم بمسجون حريب
وبيتي مقفـر الا نسـاءً ... أرامـل قد هلكن من النحيب
يبـادرن الدمـوع عـلى عديٍّ ... كشنٍّ خانـه خـرزُ الربيب
يحاذرن الوشـاة عـلى عـدي ... وما اقترفوا عليـه من الذنوب

فعدى يشكو للملك حبسه وقيوده وغله ونساءه الباكيات الخائفات

وهو يمزج كل هذا بعتاب رقيق مؤثر وبخوف من أن يظلم دونما جريرة أو ذنب .

واذ يطول حبسه ويشتد به الالم يعود فيبعث الى النعمان مذكرا متألما فيقول[١١] :

أبلغ النعمان عني ما لكاً	أنه قد طال حبسي وانتظارى
لو بغير الماء حلقي شرق	كنت كالغصان بالماء اعتصارى
ليت شعرى عن دخيل يفتري	حيثما ادرك ليلي ونهارى
قاعداً يكرب نفسي بثها	وحراماً كان سجني واحتصارى

وابيات عدي هذه وغيرها في الشكوى رائعة ، لانها تصور لنا بصدق احساسه بالظلم والجور فهو مكروب حزين قد غدر به من كان يؤمل عنده الخير والملاذ . والابيات بعد ذلك مزيج من الشكوى والاعتذار والعتاب الرقيق للنعمان الذى أذله وظلمه واوقع به .

وهذا رجل من بني ضبه يخرج أبناؤه السبعة يصطادون فلا يعودون ، وحين يوقن بالشر يصرخ باكيا نادبا ، ناعيا على الايام ذاما لها ، لانها كوته بنار الحزن الطويل والفراق البعيد ، وارتشفت بلالة روحه وقضت عليه وأصابته بسهامها بعد عمر مديد رذّلته من السنين ثمانون ، قال الضبي[١٢] .

فمن تلكُ أيامُ الزمان حميدةً	لديه فاني قد تعرّقن أعظمي
بلغن نسيسي وارتشفن بُلالتي	وصلينني جمر الاسى المتضرّم
أحين رماني بالثمانين منكبٌ	من الدهر منْح في فؤادي بأسهم
رُزِئت بأعضادى الذين بأيدهم	أنوء وأحمي حوزتيّ وأحتمي
فان لم تذبْ نفسي عليهم صبابةً	فسوف اشوب دمعها بعدُ بالدمِ

وفي شعر الصعاليك تتضح شكوى سوء الحال بلون جديد غير الذى

تقدم بنا • ففي شعرهم تتعالى صرخات الجوع والحاجة والفقر • ومع أن الصعاليك قد تمردوا على مجتمعهم وفقرهم فقطعوا طرق التجارة ونهبوا وسلبوا ، فان شعراءهم شكوا حاجتهم وسوء حالهم وحياة البؤس والفاقة التي يعيشونها في صحرائهم الجافة الفقيرة • وتتوجب الاشارة هنا الى أن الشكوى في شعر الصعاليك تمتزج بفخرهم برجولتهم وكرامتهم وأنفتهم من التذلل والاستجداء • وفي لامية العرب المنسوبة للشنفرى صرخة تكشف عن سوء الحال وألم الجوع والصبر عليه وتحمل شدته حتى تنصرف عنه النفس أو ينصرف هو عن هذه النفس ، وما هذا التحمل والتصبر الا خشية العار والمذمة التي تلحق من يبذلون ماء وجوههم من أجل المآكل والمشرب(١٣) :

أُديمُ مِطالَ الجوعِ حتى أُميتَه	واضرب عنه الذكر صفحاً فأذهلُ
واستفُّ تربَ الارض كي لا يرى له	عليّ من الطول امروءٌ متطوِّلُ
وأطوي على الخُمص الحوايا كما انطوت	خُيوطة ماريٍّ تُغار وتُفتلُ
وأغدوا على القوت الزهيد كما غدا	أزلُّ تهاداه التنائفُ أطحلُ
والفُ همومٍ ما تزال تعوده	عياداً كحمى الرِّبع أو هي أثقلُ
اذا وردت اصدرتُها ثم انها	تثوب فتأتي من تحيت ومن علُ

فالشاعر اذ يصور جوعه وتصبره على شدة الجوع يقول : بانه يطوى أمعاءه على هذا الجوع حتى تشتد اشتداد خيوط (ماري) وهو رجل عُرف قديماً بفتل الخيوط • والشاعر الجائع يظل يبحث ويدور على قوت قليل كما يدور الذئب من قفرة الى اخرى • وليس هذا ما يعانيه حسب ، بل ان الهموم والآلام كانت تحالفه وتعاوده معاودة الحمى الشديدة فيردها عنه ولكنها تعاوده من جديد •

ويظهر جابر بن حُنَيّ التغلبي حزنه الشديد لما يعانيه قومه من الارهاق بسبب ما يفرضه عليهم ملوكهم من الضرائب الثقيلة والاتاوات الباهضة التي يجمعها جباتهم بكل قسوة وعنف اذ يتعرض من يماطل

بدفعها الى اللطم والضرب ونزع الثوب عنه . فقد كانت الاتاوات تؤخذ على كل ما يباع فى الاسواق ، هذا الى جانب ما يعانونه من شدة الحر وطاعون الابل والرعي غير المريء(١٤) :

ويوماً لدى الحشّار من يلوِ حقه يُبزبزْ ويُنزعْ ثوبُه ويُلطَمِ
وفى كل اسواق العراقِ اتاوة وفى كل ما باع امرؤ مكسُ درهمِ
وقيظ العراق من أفاعٍ وغُدّةٍ ورعي اذا ما اكلؤوا مُتَوخَّمِ

ويلاحظ هنا أن هذا اللون من الشكوى تتردد فيه الالفاظ التى تؤدى المعنى المطلوب خير أداء وتكشف عما فى نفس الشاعر من ألم وجزع ومكابدة مثل : صروف الدهر ، النحيب ، الدموع ، الكرب والبث ، المنايا ، مطال الجوع ، الهموم ، يلطّم ، اتاوة ومكس .

جـ ـ شكوى الكِبَر :

الانسان ميّال أبدا الى القوة والشباب ، محب لايامه الماضيات الاول ، لما كان يتمتع فيها من حياة شابة وعمر زاهر ، وعضل مفتول قوى ، ولذلك نجد الشاعر العربى فى كل العصور دائم التغني بشبابه شديد التعلق بفتوته نزّاعاً الى ذلك الشباب وتلك الفتوة وهو بعد ذلك شديد الحنين الى حياته الاولى . ويتغير عند هذا الشعور حينما يحس بضعف قوته وشدة عجزه وكلال بصره ودنو أجله ونهاية أمره ، وكم من الشعراء من تمنى عودة شبابه من جديد .

ولقد شكا الشاعر الجاهلي هرمه وشيخوخته وعجزه وضعفه متحسرا على شبابه متهما الدهر فى كثير من الاحيان بالذى حلّ به .

وعمرو بن قميئة صاحب امرىء القيس الى بلاد الروم من أوائل الشعراء الجاهليين الذين شكوا كبرهم وضعفهم بعد أن شاخ وهرم وثقل عليه القيام فما كان ليقوم الا معتمدا على راحتيه أو عصاه وقد سلخ

سنينه التسعين . وهو حين يتحدث عن ضعفه وكبره يشكو الدهر لانه رماه بنوازله ومصائبه ، وهو يرى في الشيخوخة أمرا لايمكن مدافعته أو التخلص منه لانها شيء لا يرى فيبتعد عنه أو يتجنب منه . فبنات الدهر قد رمته وأوهنت قواه وأفنته ، تتبين كل ذلك في قوله(١٥) :

رمتني بنات الدهر من حيث لا اري ... فكيف بمن يرمى' وليس برام
واهلكني تأميل' ما لست مدركا ... وتأميل عام بعد ذاك وعام
اذا ما رآني الناس قالوا : ألم تكن ... جليدا حديث السن غير كهام
فأفنى' وما أ'فني من الدهر ليلة ... فلم يُغن ما افنيت سلك نظام
فلو أنني أ'رمى' بنبل رأيتها ... ولكنني أ'رمى بغير سهام
على الراحتين مرة وعلى العصا ... أنوء ثلاثا بعدهن قيامي
كأني وقد جاوزت تسعين حجة ... خلعت بها عني عذار لجامي

وعبيد بن الابرص يشيخ ويهرم ويتغير لونه ويعلو الشيب رأسه ، فيلاحظ في امرأته غضبا وازورارا وصدّاً . ويغتم ويألم لانها تريد مفارقته بعد أن كبر وأعسر وبخل مواليه بمواساته ، ثم يتلهف على ما فاته من شبابه ويتذكر سواد شعره يوم كان فتىً قوياً يظعن بأبله الناجيات ويتشوق الى ذلك العهد الذي أحبه وارتضاه ولكنه ذهب وتولى. والشاعر اذ يحاول أن يقنع نفسه بالحال التي هو فيها يدرك أن كل عيش الى زوال وذهاب فليتحمل وليتصبر ففي الصبر ملاذ واحتيال لمن يريد التأسي والنسيان(١٦) :

تلك عرسي غضبى' تريد زيالي ... ألبين تريد أم لدلال
زعمت أنني كبرت' واني ... قلّ مالي وضن عني الموالي
وصحا باطلي واصبحت شيخاً ... لا يواتي أمثالها أمثالي
أن رأتني تغيّر اللون مني ... وعلا الشيب مفرقي وقذالي
درّ درُّ الشباب والشعر الاسـ ... ود والراتكات تحت الرحال

ذاك عيشٌ رضيتُـهُ وتولـى   كـل عيش مصيـره لهبـالِ
صبّر النفس عنـد كـلّ ملمٍ   إنّ في الصبر حيلـة المحتـالِ

وحين نقرأ الابيات التالية للاسود بن يعفر النهشلي نشعر بما يعانيه الشاعر من الهم والغم والوجد الذى نحّل جسمه واوهنه إذ سُدت عليه الارض لكبره وضعف بصره فلم يعد يستطيع الاهتداء الى موضع يريده أو مكان يقصده فيوقن بعد هذا كله أن الموت مصيره وسبيله(١٧) :

نـام الخلي ومـا احسّ رقادي   والهمُّ محتضر لـدي سـوادي
من غـير ما سقم ولـكن شفتي   هـم اراه قـد أصـاب فؤادي
ومـن الحوادث لا ابالـك أنني   ضُربت علـيّ الارض بالاسدادِ
لا أهتدي فيهـا لموضع تلعـةٍ   بين العـراق وبين ارض مرادِ
ولقد علمت سـوى الذي نبأتني   أن السبيل سبيل ذي الأعـوادِ

ولا يغيب عن الذهن قول زهير بن أبي سلمى وقد شاخ وملّ كبره وضجر من متاعب الحياة بعد أن جاوز عمره الثمانين(١٨) :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش   ثمانـين حولاً لا أبا لكَ يسـأمِ

ولعل خير ما نختتم به الحديث فى هذا المجال بيتان رقيقان مؤثران لامرأة من بني يشكر تشكو كبرها وضعفها بعد أن غلبتها ضرتُها الجديدة، وقد كانت اليشكرية أيام قوتها وفتوتها غلاّبةً تخضع ضراتهـا الأُول ، قالت تخاطب ضرتها(١٩) :

أيا ويح نفسي اليوم ادركني الكبرْ   فأبكي على نفسي العيشة أو أذرْ
فوالله لـو أدركت فيّ بقيـةً   للاقيتِ مالاقتْ صواحبُك الأُخرْ

واوضح أن الشاعر حين يحزن لكبره ويألم لضعفه ينتهي الى الايمان بالمصير المحتوم ويميـل الى ضرب الحكمة والعبرة والموعظة كالذى تقدم فى شعر الابرص وزهير والنهشلي •

د ـ شكوى الحبيبة :

عرف العربي الحب واكتوى بناره منذ استهواه جمال المرأة ونبض قلبه بحبها ، فهام بها وتعشقها • وكثيرون هم الشعراء الذين تحدثوا عن المرأة طويلاً مظهرين تعلقهم بها وشوقهم اليها وتلهفهم عليها • وقد أحب الشاعر الجاهلي بكل عواطفه ، وتيمه الهوى فتحدث في قصيده عن حبه وهواه وعواطفه وما يلقاه من حبيبته من الصرم والجفاء والهجر والاعراض ، وما يصنعه به دلها وجمالها من الوجد والفتنة •

وقد ازدحمت قصائد الشعراء الجاهليين بالشكوى من الحبيبة المجافية التي تصد فتهز النفس من أعماقها وتهجر فيلقى الشاعر المحب ما يلقى من هذا الهجر ، فينعكس كل ما يعانيه ويكابده في شعره • ولا أريد هنا بشكوى الحبيبة كل ما قيل في هذا الباب ، فان كثيراً منه لم يكن نابعاً عن قلب عاشق ونفس متيمة ، وانما يقوله الشاعر في أحيان كثيرة متظاهراً بالحب مقلداً غيره في بناء القصيدة ، كالذي تقرأه في كثير من مطالع القصائد القديمة التي لا يدل غزل الشاعر فيها عن حب صادق وعواطف مشبوبة مخلصة • ولن أتعرض هنا لحديث الشعراء عن وصال محبوباتهم ومواتاتهن لهم ولقائهن بهم لان ذلك مما لا يتصل بموضوعنا هذا • وانما سأقتصر الحديث على شكوى الشاعر حبيبته لصدها عنه وفراقها له ورحيلها بعيداً وما يلقاه من كل ذلك فيصرخ شاكياً باكياً مصرّحاً بما يعانيه من الوجد والحزن •

والمرقش الاكبر (عمرو بن سعد) من عشاق العرب المعروفين • إذ أحب ابنة عمه (أسماء) وخطبها ، ولكن عمه أباها عليه ثم زوجها من غيره • فرحل في طلبها وقد شفه الوجد فقال يبكيها ويذكر آثارها :(٢٠)

هل تعرفُ الدار عفا رسمها إلاّ الأثافي ومبنى الخيَمْ

أعرفهـــا داراً لأســـماء فالـ ـدّمعُ على الخدين سحٌ سجَمْ
أمست خـلاءً بعـد سـكانها مقفـرةً ما إن بها من إرَمْ

وواضح ان الشاعر وقد وقف في ديار حبيبته ـ وقد اقفرت وقويت ـ صب دموعه على خديه شوقاً وحزناً لبعد حبيبته وفراقها له •

ومرة اخرى يبكي (عمرو) حبيبته البعيدة ويذرف دمعه سحاً غزيراً وقد هاج شوقه اليها فيقول :(٢١)

ما قلتَ هيّجَ عينـه لبكائها محسورةً باتت علىُ إغفائها
فكأنّ حبةَ فلفلٍ في عينـه ما بين مُصبَحِها الى إمسائها

ويذكر شاعرنا أسماء في قصيدته الميمية المعروفة فيفصح عن شكواه وبكائه وما أصاب قلبه المتبول فيقول :(٢٢)

ديـارُ أسمـاء التـي تبلت قلبـي ، فعيني ماؤها يسجُمْ

ومن عشاق العرب المعروفين المرقش الأصغر (ربيعة بن سفيان) اذ أحب فاطمة ابنة المنذر وهام بها وشكا بعدها وفراقها في أكثر من قصيدة(٢٣) •

ومن الشعراء المحبين في الجاهلية قيس بن منقذ بن الحُدادية ، فانه كان يهوى امرأة تدعى (نعماً) وكنيتها أم مالك • أحبها وأحبته ولكن جدب أرضهم حملهم على الرحيل الى ديار بعيدة نائية فجزع قيس لذلك أشد الجزع وذكر فراقها وأنّها لم تمتّعه يوم كانت قريبة منه فقال(٢٤) :

أجِدّكَ إنْ نعمٌ نأت أنت جاذع قـد اقتربت لو أن ذلك نافعُ
وقـد جاورتنا في شـهور كثيرةٍ فمـا نوّلت واللهُ راءٍ وسـامعُ
وحسبكَ من نأيٍ ثلاثـة أشهر ومن حزنٍ أن زاد شوقك رابعُ

وقد قصّ قيس كيفية رحيل نعم قصاً بديعاً أظهر فيه فزعه من فراقها ساعة نودي بالرحيل فبكى لذلك وأذرت عيناه الدموع ووجف فؤاده وانكمش خوف الفراق والفراق ماثل أمام عينيه(٢٥) :

وما راعني الا المنادي ألا اظعنوا ... وإلا الرواغي غدوةً والقعاقعُ
بكى من فراق الحيِّ قيس بن منقذ ... وإذراء عيني مثلَه الدمعَ شائعُ
كأنَّ فؤادي بين شقّين من عصا ... حذار وقوع البين والبين واقعُ

وفى قصيدة اخرى شكا قيس نوى حبيبته وبعد مزارها وأشار الى غمه وهمه وما أصابه من هذا النوى وخيبة الامل فقال(٢٦) :

وبُدلتُ من جدواك يا أمَّ مالكٍ ... طوارق همٍّ يحتضرن وساديا
فلا مدركاً حظاً لدى أم مالك ... ولا مستريحاً فى الحياة فقاضيا
وإنَّ الذي أمّلت من أمِّ مالك ... أشابَ قذالي واستهام فؤاديا
شكوتُ الى الرحمن بعدَ مزارها ... وما حملتني وانقطاعَ رجائيا
وقد أيقنت نفسي عشيةَ فارقوا ... باسفل وادي الدوح أن لا تلاقيا

فالهم وانقطاع الرجاء يعصران قلب الشاعر بعد أن تأكد له فراق حبيبته الابدي فصرخ بالشكوى المرة الى الله بعد الذى كابده من حبها فهو محب نكد الحظ لم يجد عند حبيبته ما يؤمّله المحبوب وليس هو بالميت المستريح •

ولست هنا بالمطيل المستقصي فى هذا البحث لشكوى الحبيبة فذلك مما يمكن قراءته والاطلاع عليه فى شعر الكثيرين كبشر بن أبي خازم والمثقب العبدي وطرفة بن العبد وغيرهم •

وأخيراً فقد نقرأ شكوى الشاعر فى ثنايا قصيدة متعددة الاغراض كما هو الحال فى شكوى طرفة والاسود بن يعفر والشنفرى ، وقد تبنى القصيدة على الشكوى واظهار الفزع والعتاب واللوم بكاملها ونقرأ ذلك فى قصائد عدي بن زيد ومعن بن اوس والمرقشين الاكبر والاصغر وقيس بن الحدادية • ولعل البناء الاخير للقصيدة متأتٍ من رغبة الشاعر فى اظهار شكواه وألمه وبثه بشكل مفصل واضح ليكشف عن حقيقة ما يلقاه ويعانيه من قريبه أو زمانه أو ضعفه أو حبيبه •

مصادر البحث

(١) الاغاني ١٠/١٠ ط • دار الكتب •

(٢) البيان والتبيين ٣/٦٣ تحقيق عبدالسلام هارون •

(٣) أمالى القالى ١/٢٥٦ ط • المكتب التجارى ــ بيروت •

(٤) معجم الشعراء ٣٥٧ ط • البابى الحلبى •

(٥) الشعراء والشعراء ١/١١٩ ط • دار الثقافة • وردة : اسم أم طرفة •

(٦) ديوان ص ٣٣ وما بعدها ط • شالون •

(٧) شرح ديوان الحماسة • ١/٦٤ـ٦٥ ط • السعادة • فى الامالى ١/٢٦٢ الجرمى بدل اهلى • الهرم : ضرب من النبات • الوضم : خشبة الجزار •

(٨) أمالى القالى ٢/١٠٢ •

(٩) ديوانه ٩٨ ــ ٩٩ ط • دار المعارف • شبا كل شيء حده ــ أنشب : أعلق •

(١٠) الاغاني ٢/١١٢ • الحريب : الذى سلب ماله • الشن : القربة العتيقة •

(١١) المصدر نفسه ٢/١١٤ • المالك : الرسالة • الاعتصار : الالتجاء •

(١٢) أمالى القالى ١/٦١ • النسيس : بقية النفس •

(١٣) ذيل الامالى والنوادر : ٢٠٤ ــ ٢٠٥ • المكتب التجارى ــ بيروت • الطول : الفضل والانعام • الخمص : الجوع • الازل : الذئب السريع • التنائف : الفلوات • الاطحل : الذي يضرب لونه الى اللون الرمادى • حمى الربع ، التى تتردد كل اربعة أيام •

(١٤) المفضليات ٢١١ ط • دار المعارف • الحشار : الجابي • يبزبز : يدفع الغدة ، طاعون الابل • متوخم : غير مريء •

(١٥) الشعر والشعراء • ١/٢٩٣ ط • دار الثقافة •

(١٦) ديوانه ١٠٦ ــ ١٠٧ ط البابي الحلبي • الراتكات : الابل النجائب. الهبال : الهلاك •

(١٧) المفضليات ٢١٦ • ذو الاعواد : الموت •

(١٨) شرح المعلقات المسبع للزوزنى ٨٦ ط • دار صادر •

(١٩) جمهرة الامثال : العسكرى ١/٤١٧ ط • المؤسسة العربية الحديثة •

(٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) المفضليات ص ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٤٦ •

(٢٤) (٢٥) (٢٦) الاغانى ١٤/١٥٤ـ١٥٥ـ١٥٦ـ١٥٧ـ١٥٨ـ١٥٩ـ ط • دار الكتب •

مختار ديوان ابن الخيمي

انتقــاء

الدكتور حسين علي محفوظ

ابن الخيمي

هو ، شهاب الدين ، محمد بن عبدالمنعم بن محمد ، ابن الخيمي ، الانصاري ، اليمني الأصل ، المصري الدار ، الشاعر .

كان المقدم على شعراء عصره ، وشعره في الذروة . وكان مشاركاً في كثير من العلوم ، معروفا بالأجوبة المسكتة . وفيه أمانة ومعرفة ، ولم يعرف عنه غضب .

كان يعاني الخِـدَم الديوانيـة ، وباشر وقف مدرسـة الشافعي ، ومشهد الحسين .

روى عن :

ابن البناء المكي ، وابن سكينة ، وعتيق بن باقا .

وروى عنه ، وسمع منه :

الدمياطي ، والصقلي ، وابن منير ، وابن الطاهري .

توفي بالقاهرة ، سنة ٦٨٥ هـ ، وقد عاش ٨٢ سنة ، أو أكثر[١] .

---

(١) تراجع فوات الوفيات ــ ط مصر ١٩٥١ ــ ج٢ ص ٤٥٨ــ٤٦٩ ، وحسن المحاضرة ــ ط مصر ١٣٢٧هـ ــ ج ١ ص ٢٤٤ ، وشذرات الذهب ــ ط مصر ١٣٥٠ هـ ــ ج ٥ ص ٣٩٣ ، والوافي بالوفيات ــ مخطوط السيد حكمت آل اقا في طهران ــ ج ٣ ، وغيرها .

وصـف النسـخة

عدة أوراق المخطوط ٧٩ ورقة ، طولها ١٨٫٣ سنتيمترا ، في عرض ١٣٫٢ . وفي كل صفحة ١٥ سطرا ، طولها ١٤٫٦ سنتيمترا ، في عرض ٩ . والورق ، حمصي اللون ، يقانيه احمرار . والحبر ؛ أسود ، يميل الى لون البن . وعنوان القصائد ، والمقطعات ، بالنتف ، والأبيات مكتوب بالحمرة .

والنسخة مضبوطة بالشكل . وكثيراً ما ضاق السطر عن البيت كله ، فاضطر الكاتب أن يجعل موضع تتمته أواخر السطر الذي يليه .

والديوان مخروم في بضعة مواطن . وقوامه ـ الآن ـ ١٧٠٠ بيت ، وبضعة عشر بيتاً .

والمخطوط مكتوب في أواخر القرن السابع الهجري ـ ظ ـ وترجمته : « ديوان الشيخ الامام العالم القدوة المحقق ، شهاب الدين محمد بن عبدالمنعم ، المعروف بابن الخيمي [ ] الله » .

وأوله : « بسم الله الرحمن الرحيم ، وهو حسبي . قال الشيخ الفقيه الامام العالم الأوحد ، شهاب الدين محمد بن عبدالمنعم الخيمي ، يمـدح النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم :

الى هذه الأضوا تخض الغياهب وفي هـذه الاهوا تفاض السواكب

وآخره : « وهذا ـ آخر ما وقع من شعره الى الآن ـ فان وقع شيء آخر أضيف اليه . وبالله التوفيق .

كتبـه محمـد بن سكر بن معلى بن شكـر الدبري ... في مـدة آخرها ... ربيع الأول ... » .

وكانت هذه النسخة « في ملك الع [= العبد] عباس بن حسن البلاغي النجفي ، سنة ١١٧٤ هـ » .

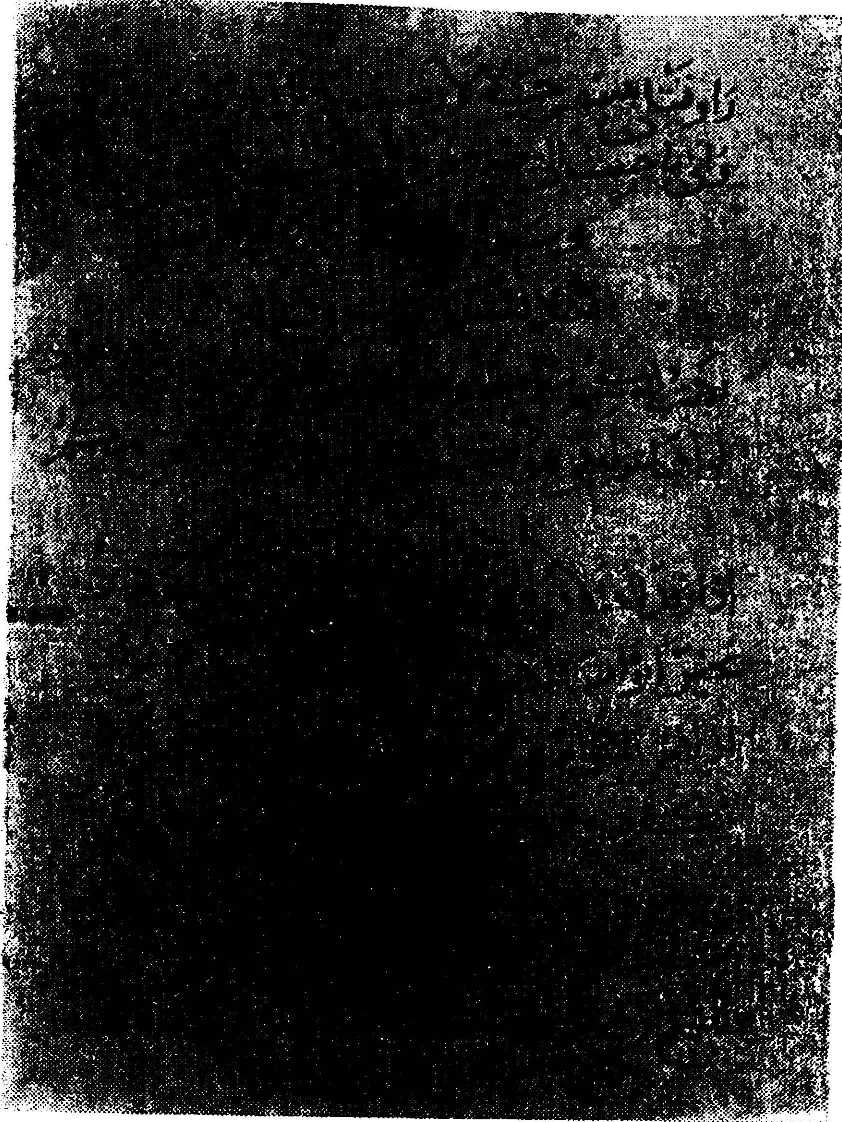
وملكها ـ ايضا ـ « سليمان [بن معتوق] العاملي » المتوفى سنة ١٢٢٧ هـ ، وعليها : « من كتب الفقير موسى بن محمد » ، و « ونظر فى هذا [الديوان] شرف‌الدين موسى ، والحمد لله على التوفيق حميدالدين بن أبو حامد » .

وربما كان تاريخ كتابة النسخة بين سنة ٦٨١ هـ ، فان الجامع قال عند ذكـــر ابن خلكان : « رحمه الله » . وقد كانت وفاته سنة ٦٨١ هـ والديوان حافل بمدائحه والتهنيات له .

هـذا ـ ويستفـاد من الديوان : ان الشاعر كان عائلاً ، وأن له ابنا وابنة ، درجا صغيرين . وأن أباه كان مجاوراً بمكة ، ثم أقام بالاسكندرية. وقد رثى امه ، واخته . ورثى ـ كذلك ـ ابن الفارض ، والعمـاد ابن الحنفي ، المتوفى بقوص .

ومدح شهاب‌الدين السهروردي ، والوزير معين‌الدين ابن شـيخ الشيوخ . وكاتب عـلاءالدين ابن النابلسي ، وشرف‌الدين ابن الطوسي ، وناصرالدين ابن النقيب .

ولقد اثنى عليه قاضي القضاة شرف‌الدين محمد بن عين الدولة فى مجلسه ، وشيخ الشيوخ عمادالدين .



صورة ورقة من الاصل

قد أسمع القلب داعي الحب حين دعا ... ولج في عذله اللاحي فما استمعا
وقد أراه طريق الشوق واضحة ... بـرق بأعلى ثنيـات الحمى لمعـا
يابرق أذكرتني ما لا نسيت أعد ... فمؤمن الحبّ بالذكرى قد انتفعـا
ويا أمانيّ هل حقـا يعـود لنـا ... عيش بخيف منى ولّى وما رجعـا
ويا أمـانيّ هل حقا يواصلني ... بدر باعلى سماء الحسن قد طلعـا
بدا على الخيف واستخفى بكاظمة ... أفديه أفديه ان أعطى وان منعـا
ياحبذا زمني بالخيف من زمـن ... وحبـذا مربعي بالخيف مرتبعـا
وحبـذا لذة الوصل التي سلفت ... وكان ساير لذاتي لهـا تبعـا
أيام أعطي قيـادي للصبى مرحـا ... ولو منعت قيادي عنـه ما امتنعـا
أخا شباب ولهـو قلّما افتـرقا ... وصبوة وعفـاف قلّمـا اجتمعـا
ياجيرة المنحنى ان نـال أنسكم ... بالذكر قلبي فطرفي منه قـد منعـا
وا خيبة الطرف لايغفى وليس يرى ... جمال أشخاصكم الا اذا هجعـا
بالرغم مني أن تنـأى الديار بكم ... وان يفـرق شمل كان مجتمعـا
وان تعـود ديار الانس موحشةً ... وأن يكون طـريق الوصل منقطعا
لم يبق غيركم مني سـوى طمعـي ... فيكم ويـاليتـه يبقى لي الطمعـا
أصبحت أقنـع بالآمال بعـدكم ... والصب ان هو لم يعط الرضا قنعا
ما لاح بـرق ولا هبّت يمانيـة ... الا تعاظم خرق الوجـد واتسعـا
ولا شـدا طائر الا وضعت يـدي ... على فؤادي أظن القلب قـد وقعـا
يا من يراعيـه قلبى كلمـا نظرت ... عيناى او سـمعت اذناى مسـتمعا
الحسن منك بـدا معناه ثم غـدا ... مفرقا في الورى لـكن لك اجتمعا
أقررت عينى اذا ما زلت أشهد أن ... كـل المرائى جمالا منك مطبعـا
إن تنظـر العـين الا انت لانظرت ... وان دعـا السمع الا منك لا سمعا
وعنك ان بردت أحشاى لا بردت ... ودونك الطرف ان يهجع فلا هجعا
فقرى اليك غنى والشغل عنك عنا ... والعذل فيك الى طيب الغرام دعـا

وقد بلغت بحبّي فيـك منزلـةً جلالها عن حضيض النطق قد رفعا
يا جامع الشمل حقـا للمتيـم أن يفنى سرورا بأن الشمل قد جمعا

وقال دوبيت :

ما أشـوقني لجيرةٍ بالرمـلِ ما أسرعَ ما شُتِّتَ فيهم شملي
قد شتّتَ شملي البين يا صاح كما شـتَّتُ زمانا شـمله بالوصـل

وقال :

خـذ من سقمي ودمعي المسـفوح تعريض أسى يغنى عـن التصريح
بانوا فبقـاى بعدمـا قـد بانوا عنى كبقـاء الجسم بعـد الروح

وقال :

لم يضن بحبّى لك جسمى البـالي يا صحّة جسـمى ونعيم البـال
بـل حبّك صحتى ولـكن غرضي في سقمي أن اخفى عـن العذال

وقال :

بالخيف وما أدراك بالخيف هوى لو رام سواه القلب لم يلف سوى
مهمـا ناجـاك حسن شيء بهوى فاعلـم حقـا بأنـه عنـه روى

وقال :

ما أشـوقنى ولـم أزل مقتربـا ما زادنـى الـدنو الا طلبـا
جاد الاحباب بالتـداني ورضـوا بالوصل وما شـكواى الاّ الرقبـا

وقال :

بالأثل لنـا حـديث وجـد طابا عاهـدت عـلى صحتّه الأحبابـا
أصبحت بـه مستغنيـا مشتغـلا ما أعـرف انسـانا ولا أنسـابا

وقال :

يا صاحب رحلى قف ففى هذا الحي كنا أنـا والشـباب والوصل ومي
أفنى أمـد الفـراق دمعي ودمي بالله عليـك فابـك منّى وعليّ

وقال :

بالله عليك يا مميل البان ... ان جزت كذا عرج على نعمان
واخصص بسلامي بانه فيك وقل ... ما الحيلة فى نقع صدا العطشان

وكتب الى قاضي القضاة شمس الدين ابن خلكان :

يا من عادات كل من جاء اليه ... بسط اليد بالدعا والبر لديه
العيد كذاك قد أتى فاهن به ... قد أحسن بسط عشره بين يديه

وقال فى الفانوس :

ومسامرى فى الليل مثلى ناحل ... متصعد الزفرات ملتهب الحشا
أضحى كما حكم الهوى ولهيبه ... ذا أضلع ما فوقها الا الغشا

وقال فيه :

ومقدّم فى القوم تطلب فى السرى ... آثاره ولدى المقام جواره
وقد ارتدى بردا تقى منع الهوا ... من ان يشين بظلمة أسراره
فى الليل بيت الشعر منزله به ... من كل ناحية ترى انواره
لهداية السارين فى غسق الدجى ... وكرامة النزال توقد ناره
ولنفع صاحبه تراه عاريا ... يطوى الضلوع على طواه نهاره

وقال فى خيط الدفتر :

وأبواب قد ائتلفت بجمع ... وناظم شملها سبب دقيق
نظمن فهن أبيات المعانى ... وذاك الناظم المعنى الرقيق

وقال فى الملزم :

وقائم بالكتاب فهو به ... مستمسك عند حدّه يقف
تصرف وجه الذي يلازمه ... عن اتباع الهوى فينصرف
صحبته أرتجى بصحبته ... منفعة يوم تنشر الصحف

وقال فى الملعقة :

وممـدودة كيـــد المجتــدى بـكف عـلى سـاعد مسـعد
تـرى بعضهـا فى فمي كاللسا نوجملتهـا في يـدي كاليـد

وقال فى مقط الشمعة :

وشمعة مزقت ثوب الظـلام بمـا بثت من النور فى الارجاء متسعا
وأحرقت نارها ما مزقت فترى الـ مقط يخرجـه من ظهرهـا قطعـا

وقال فى الفواقع :

اذا ما رمـى بسـهام القطـار عـلى هـدف المـاء قـوس الغمـام
رأيت الفواقـع فـى سـطحه رؤوس نصـال لتـلك السـهام

وقال فى دواة صفر مطعمة :

ودواة مـن مسـتجاد الصفـر طعمت باللجين وهـى كتبـر
سربلت صفـرة الغزالـة لونـا مثلمـا وشـيت بخيط الفجـر

وقال فى بلورة :

وبلورة ينهى بهـا اللحظ ظاهرا اذا سترته وهى بالستر فاضحـه
تخـال لافـراط الصبـاء بليلـة وتحسبها من ذاك باللحظ راشحه

وقال فيها :

يا حسن بلـورة يلوح بهـا الـ خط غليظـا فى حـال رقّتـه
ان اعجم الخط دقـة وجفـا فانهـا ترجمـان عجمتـه

وقال فى السبحة البيضاء :

وسـبحـة كثغـور الـ مـلاح مبتسـمات
يا طالمـا أذكرتنـى الـ حبيب فـي الخلـوات
مضيـة ذات نـور محسـوبة الحبّـات
وكيـف لا وهـى معـدو دة مـن الحسـنات

وقال في السوداء :

وسبحة قد ظللت أحصي ... بها ثنائي على الحبيب
مسودة وهو غير بدع ... إذ كنت أمحو بها ذنوبي

وقال في السحبة الملونة :

ولقد أنست بسبحة أمثالها ... أنس" لكل مسبّح وممجّد
نظمت ملّونة وشرف قدرها ... فجعلتها ذخرا وعقدا لليد

وقال في السجادة :

يا حسن سجادة المصلى" ... وهو يناجي ذاك الجنابا
مقترنا بالسجود منه ... عند مناجاته اقترابا
صيرها دونه حجابا ... رجاء ان يسمع الجوابا

واقترح عليه شخص أن ينظم على :

لا تعذلوه ان جرت دموعه ... فعنده الاسى جميعه (كذا)

فقال :

وما جرى من دمعه الا" الذي ... ضاقت عن اكتنافه ضلوعه
فملؤها فرط جوى تضيق عن ... سماعه الاسماع لو يذيعه
لا تحسبوا تعنيفكم رائعة ... لم يبق بعد البين ما يروعه
دعوه يستشفع بالدمع لمن ... يهوى عسى ينفعه شفيعه
وان أبى الا الجفا حبيبه ... فليبك عمرا في المنى تضيعه
ومربعا مؤهلا للوصل في ... غير وصال درست ربوعه
تكّدرت مهجورة مياهه ... وجف" لا مرتبعا ربيعه
لا غرو للمهجور واشتياقه ... باق ينوب قلبه صدوعه
ان ... [1]البكاء ما دموعه ... ثم يفيض بعده نجيعه
وقد درى ان المراد وصله ... عالى الجناب ابدا منيعه

---

(١) كلمة غير واضحة .

يجل عن ذكر اللها جماله وان يرى بناظر بديعه
فهو بكل مطمع مستمسك ودائم الى اللقا نزوعه

وكتب اليه شرف الدين ابن الطوسي :

أيها السيد الذي قوله للورى صفا
افتني في قضية أنا منها على شفا
مدنف صاغه الانا م الى غاية الخفا
ظنه الطيف راقداً ولحبٍّ له نفى
فأتى يقتفي ليجـ عله سلّم الجفا
فرأى حالة ترق ـ الاعادى لها وفا
فاستلمت الحطيم و الـ بيت والركن والصفا
وتطوفت بالعقيـ ق أعاطيه قرقفا
اترى في شريعة الـ حب هذا تحيّفا
أم على مذهب التصو ـ ف وقت الصفا صفا
فابن لى وقيت من الم للكرى نفى
يا اماما به اقتدى من اليه تعرفا
أنت مجموع ما سوا ك لك الصدق والوفا
حزت فضلاً وسؤددا فتجاوز احرفا
كنت فى الدين كاسبا فأسأنا تصرفا

فكتب اليه :

حبذا وارد صفا وجنىً ظله ضفا
واشارات عارف ظاهرات مع الخفا
ومعان عروسها تلبس الحلى أحرفا
مسمع الشيخ قد غدا بحُلاها مشنفا

حليت في صحيفة … فتمثلت مصحفا
وتحليتُ روضها … عرفها قد تعرّفا
لبست من بديعها … بردزهر مفوفا
وبدا رنور نورها … فحذارا ان يخطفا
كل شادى معنى على … غصن حرف ليهتفا
يا لها تحفة جزى الـ … ـله خيرا من اتحفا
أوقفت عبد رقها … موقفا جل موقفا
بشرتني بأنني … صالح ان اعرّفا
جاء امر مصرّف … لم أحد عنه مصرفا
. . . . . (١) … شرف الدين اشرفا
الفصيح الذى له الـ … ـقول أضحى مصرفا
والعليم المحقق الـ … كامل الصدق والوفا
وهو العارف الذي … كان فى الناس أشرفا
قال لى قل فقلت اذ … لم أجد عنه مصرفا
ان من صاغه الغرا … م الى غاية الخفا
ان تناهى الى فتى … لسوى حبّه نفى
فبه البيت زائر … وبه قد تطوّفا
وله الكل راجع … وله العيش قد صفا
واذا لم يكن مع الـ … ـحب شي فهو الصفا
وهو في كل حالة … صاحب الصدق والوفا
ومتى يبق بعضه … كان صبّا مكلفا
يا لها من بقية … حكمها قد تصرّفا
عندها القرب والنوى … ولها الوصل والجفا
وهي الذل والضنا … ولها العز والشفا
واذا ما المحب في الـ … ـحب نال الضنى اشتفى

---

(١) بياض في الاصل المنتسخ .

واذا ذل عـــــز أو خان صبراً فقــد وفــى
واذا مـا جــرت لــه حالهــا ظنهــا جفــا
فالى الحب حــكم ما الـ صب في الحب اسـلفا
ان رب الجمـــال اهـــ ـــل اذا جــاد او عفــا

وكتب اليه ناصرالدين ابن النقيب :

انا عبـد" لابـن عبـد المنعـم ولــه في كــل فضــل أنتمى
حبّـه خـالط روحـى فغــدا وهــو ممــزوج بلحمي ودمــي
يا شهاب الدين يا من فضــله مثــل نور الشمس او كالعــلم
اوحشــت ســمعى معانيك التي لــم تــزل توضح لبس المبــهم
كل معنى يشــرق اللفظ بــه مثــل اشــراق العــلى بالهمــم
أى لفظ ذوقـــه فـــى أذني مثــل طعم الشــهد ذوقـا بفمي
تكتب النفس ضيــاء سـاطعـا فترى الأنــوار ضـمــن الظلـم
يا شهاب الدين والدنيـا معــا يا كــريم الخيم يا ابن الخيمى
فضل هذا العشر فضــل ظاهر فتصدق فيــه وافضــل وانعـم
بقــريض منــك لى تكتبــه عـــربى معجـــم للفهـــم
لارى شــعــرك عنــدى وأرى خطـك المنســـوب لي بالقــلم
وارق اســـنى رتــب دينيـــة وابق واســـلم للمعـانى ودم

فأجـــابه :

حبذا والحــال داجي الظــلم وهمومي قــد أمـــاتت هممي
طارقــا أهدى عــروسا حسنها يجتـــلى فى حليهـــا المنتظـم
اذهبت انوارهــا ذاك الدجــى وأعـــادت روح تلـك الرمــم
وكست نُظّارهـــا ثوب الصبى وهـــم فـي عنفـوان الهــرم
يا لهـــا من رقعــة نلت بهــا رفعــة أغـلت وأعــلت قيمى
أطربت من غــير صوت مثلما أفصحت من غــير نطق بفــم

طرسها أضحى سماء زانها	من معاني الخط زهر الا نجم
نقشها نور وان كان لها	لسواد العين نور الظلم
جليت كأسا بعيني شربها	فلقد دقت وجلت عن فمي
وسرور النفس منها دائم	ومن الراح سريع العدم
دوحة أغصانها الاحرف اذ	نوح وُرق الضبط معنى الكلم
جنة عليا وكم عين بها	هي ينبوع عيون الحكم
لم أكن أهلا لها حتى لقد	خلت وجدى بلقاها موهمي
ولو انى من غرام فارغ	قلت طيف زارني فى الحلم
واجب شكري لمن أرسلها	ومن الواجب شكر المنعم
غرس المولى بذهني نبذا	نبّها من كل فضل محكم
فانتظرت العرس إذ يثمر لي	قدرة الشكر لتلك النعم
ثم أقدمت مع العجز ولم	يك هذا لي لو لم ترسم
انا عبد لك قد كاتبتني	عالما بي الخير او لم تعلم
ونجومى انا عنها عاجز	وأنا العبد دواما فدم
وارق اعلى رتب عن رتب	وابق مولى نعم في نعم

وكتب اليه الشيخ شرف الدين أحمد التيفاشي :

بقيت للفضل تحييه وللأدب	ونالنا عنك ما تشكو من الوصب
ان نال جسمك شكوى غاب مؤلمها	فعندنا الم من ذاك لم يغب
ما كنت الا كبدر غاب فى سحب	ثم انجلى مشرقا والذم للسحب
عندى وان غاب شخصي عن محلكم	ودٌ جميل لكم من أقرب القرب
بل وانتسابي اليكم لست تنكره	فانما لحمة الآداب كالنسب
وقد منيت بآداب أجمّعها	لا يستقل بها حفظى مع الكتب
فامدد بعقلك عقلا يرتجى مددا	كما يرجّى الحيا ظام من العشب
بقيت كالشمس تستهدى بها فكرٌ	ضلّت فظلت من الافكار فى حجب

فأجـــابه :

لمـا عـلمت بمـا ألقى من الوصب ... بعثت لي عـوذة عافت من الكرب
فضضتها فازدهانا الروض مبتسمـا ... وأنشدت فهنانـا مجلس الطـرب
ألفاظهـا والمعـانى فـى لطافتهـا ... والنظم كالمـاء والصهبـاء والحبب
قد أعجزت بفنون مـن فصاحتهـا ... لولا التأخر كـانت حجـة العرب
لمـــا فهمت معانيهـا استنـاء بهـا ... ذهني وعـدن لذهنى محنـة الادب
فان اجد فى امتثالى ما أمـرت بـه ... فذاك من غرس فضل منك مكتسب
كـاتبتنى واداء الحـق يعجـــزني ... فلا أزال لكم قنّـا مـدى الحقب
لقـد شرفت بودى والولاء لـكم ... ونسـبة الود عندى اشرف النسب
كم جئتـكم ثم تثنيني مهابتكـم ... فاثنى وفنـــون الشوق تلعب بـي
لا زلت يا جامع الآداب تلبس أثـ ... ـواب المحاسن كلاً غير ذي نصب
تجلى عليـك فتستحلى غـرائبهـا ... افكار ذىالفضل فى أثوابها القشب

وقال :

هـل الى بـرد الثنايا من سـبيـل ... لمشوق ذاب مـن حـرّ الغليـل
او الى الوصل وصـول خلسـةً ... لمحـبٍ بـين واش وعـــذول
تعب الواشي ولو شـــاء اكتفـى ... بوشـاة مـن دمـوعي ونحـولي
وبـواشٍ مـــن كثير الطيب ان ... سمح المحبوب بالوصـل القليـل
وعـذولي لجّ فـي عــذلي اذ ... لم ير الخال عـلى الخـد الاسيل
لو رأى وجـه حبيبي عــاذ لي ... لتفاصلنا عـلى وجــه جميـل
حبـــذا وجـه حبيبي جنـــة ... ذات ظـل مـد بالصـدغ ظليـل
لم يـرق قلبـى خليـل غـيره ... إنـــه خـير حبيب وخليـــل
خــد ه الناضــر بردنـــاره ... وسـلام انهـا نـار الخليـل
أنا مقتـول كمـا شـاء الهـوى ... بالقـوام اللـدن والطرف الكحيل
مت بالحبّ شـهيدا فعسـى ... في جنـان الخلد ان يقضى دخولي

وقال :

يا مغاني الوصل من سفح الغوير ... ذكر الله لياليك بخير
ورعى أيامك البيض وان ... ذهبت مني بالعيش النضير
تلك أيام سروري أه وا ... حر قلبي أين أيام سروري
سلبت مني لما سلفت ... ولياليها شموسي وبدوري
يا عذولي خل عني وأعد ... منعماً أخبار نجد يا سميري
واذا ما اغتاض منها عاذ لي ... زده غيظا بأحاديث السدير
حبذا أخبار أطلال الهوى ... وزمان مر فيهن قصير
دمن ما شمت منها بارقاً ... قط الا رحت ذا جفن مطير
ومتى هب بريا تربها ... نسمة تخجل أنفاس العبير

وسافر والده بعد موت ولده فكتب اليه :

لم يقنع البين فى شملى بما فعل الـ ... ـمات فيه فقد شاء الذى شاءا
حتى قضى ببعاد الدار ثانية ... لكي أفارق أمواتا وأحياءا

وقال :

ان كان غير أهيل نجد ... قصدى فلا بلغت قصدي
او كان يحسن غيرهم ... عندي فلا ألهمت رشدي
أولى بودي أن يكو ... ن موفرا لأهيل ودي
ولو ان حسن سواهم ... حسن اباه كريم عهد
بيني وبين أحبتي ... بلوى المحصب عهد ود
ومواصلات بالغضا ... كفرن كل نوى وصد
لو لا بقية لذة ... من طيب عيش مر رغد
لم أبق حيا بعدما ... رحل الخليط وعدت وحدي
قسما بسالف عيشة ... عذبت على عذبات نجد

لاقـــر دون محجـــر واهيله وجدى ومجـدى
أتـــرى تـراح مطيتـي وأراح من حـل وعقـد
وتحـــل دارة عـــالج وأحـــل دارة دار هنـد
ويبـل حـر جـوانحي من مـاء كاظمـة ببـرد
ويريـح عاطفـه الرضـا ذا القلب من هجر وبعد
وتقـــر آمـــالى التـــي مازلن في تعـب وكـد
واعـير ســارية الصبـــا وأجر بالعلمين بـــردي

وقال فى الاعتذار عن ترك الوداع :

لا أحب الوداع من أجـل كونى مـــا رأيت الـــوداع الا لبـــين
لست ما عشت راغبـــا فى وصال فاصـل بـــين مـن أحب وبيني

وقال :

يا مـن أدار بحســنه المعبـــود صهبـاء وصـل فى كؤوس صدود
مـلأت محاسـنك الوجود محاسنا لـم يبـق قلب فيـك غـير عميـد
يا من دعانى قبـل أوجـد حسنه فقضى جمال وجـوده بوجـودى
انى بحســنك قـــد حييت واننى سأموت من شوق عليـك شـديد
واذا رضيت بان أموت هـوى فقد أحييتنـــي يا مبـــدئى ومعيـــدى
أضحى جمالك مفرطـا وصبـابتى لورودهـــا فمتى يكـون ورودي
ولقـــد رأيت مياههـــا لكنهـــا رؤيا صـدٍ عن ذوقهـا مصـدود
أمعـــذبـي بـدلالـــه ومنعمي بجمالـــه وبهـائـه المشـهـود
ان كنت فـــى يوم العـذاب معاتبى فمتـــى أفـوز بيومـــه الموعـــود
لى من جمالك حسن وعـــد يرتجى ومن الـدلال علي حسن وعيـــد
خطوات ذكرك لا تفارق خاطـري وجمال حسنك لم يزل مشـهودى
واذا نطقت فـأنت مقصـودى وان أصمت فحين فنـاي فـي مقصودى
لولاك لـم ينض المساق مـطيتى ولمـــا أنست بموحشـات البيـد

ولما حبست على معالم رامة   نضوي أسائل صامت الجلمود
ولعى بغزلان الصريم قضى به   ولهى عليك وموقفى بزرود
فى كل وقت لى هوى متجدد   لغريب حسن لاح فيك جديد
خفيت به ذاتي وأظهر صبوتي   فتبين المعدوم بالموجود
شهدت لى الاشجان فيك بأنني   فان فقد ثبت الفنا بشهود
غلب الغرام على رسومى فاعجبوا   لغرامي الموجود فى مفقود

وقال فى معنى اقترح عليه :

قرأنا سور السلوا   ن عنكم وحفظناها
وآيات الهوى لما   محوناها نسيناها
ليالى صدكم عنا   شكرناها ونمناها
ولو مر بنا فيها   بكم طيف سهرناها
واقوال اللواحي قد   سمعنا وأطعناها
وأما أدمع العين   فللقلب رددناها
فأطفأنا بها نارا   لكم كنّا وقدناها
صباباتى لكم قد كا   ن في قلبي معناها
فقد أقفر من معنى   صباباتي مغناها
فكونوا كيفما شئتم   فأهواكم بلوناها
وقد نلنا من السلـ   ـوة أقصاها وأدناها

وقال :

ان صدغ الحبيب والفم والعا   رض منه واووصاد ولام
هي وصل بين المحاسن لما   تم حسنا وبالعذار التمام
غير أنى أراه وصل وداع   فيه يقضى فراقنا والسلام

وقال :

يا طالبا للعزّ هاك نصيحتى   لفظا على المعنى البسيط وجيزا
ما الذل الا في مطاوعة الهوى   فاذا عصيت هواك كنت عزيزا

وقال :

وأيت بشيبي وهو أصدق ناظـراً ... أمورا بنور الشيب كـان ظهورها
وقـل بــه ابصـار عينى كأنمـا ... تقسّم بـين الشـيب والعين نورها

وقال :

لـي مـن دمشـق حبيب ... بالشـخص عنـي بعيـد
فنهـر دمعــي للوجــ ... ـد فى دمشـق يـزيـد

وقال :

اذا رضي الصديق من الصديق ... بمتفق السـلام عـلى الطـريق
فما يتزاوران بغـير عـذر ... ولا يتعاتبـان عـلى العقـوق
فقـد جعـلا سلامهمـا عـزاء ... عـلى موت الصداقـة والخفوق

وقال فى كتاب كتبه الى والده وقد سافر الى جهة :

اذا ما بثت الشـوق يا عز فاعلموا ... بان يسير الشـوق يعجز عن بثي
تجدد لي الاشـواق فى كل ساعة ... على بالي البالى ومصطبرى الـرث
وانفث أشـكـو فـرقـة فيطبهـا ... بأخرى كـأن البين يطرب من نفثى

وقال فيـه :

مـاذا أبث اليكـم ممـا غـدا ... حـكم الزمان بـه علي وراحا
أأقـول أنى قـد بكيتكم دمـا ... حتـى كـأن بمقلتي جراحـا
أو اننـى ألقى الركائب أو أسـتشيم البرق أو أتنسّم الارواحـا
شوقي اِليكم فوق وصفي والصبا ... به فوق أن أشـتاق أو أرتاحـا

وكتب الى والده ايضا :

يا مـذهبين بجسـمـى ... وذاهبـين بقلبـي
مالى عـلى البعـد الا ... ارسـال دمعـي وكتبى
وحـق مـا كـان منكـم ... من طيب وصـل وقـرب
لولا هـواكم حيـاتى ... قـضيت بالبـين نحبـي

وقال :

أترى ارضى اهيل الاجرع ... ما جرى من[1] بينهم من أدمعي
فاروى برضاهم غلّتي ... وأقوي برجاهم طمعي
يا فروع البان بالله متى ... رفعت أضعانهم من لعلع
ومتى عهدك بالقلب الذي ... سار في اثر الخليط المزمع
ضاع في آثارهم قلبي فلا ... معهم قلبي ولا قلبي معى
عاذلي عذلك من يسمعه ... ولئن كنت سميعا من يعي
ملأوا قلبي وعينيّ فما ... لسواهم فيهما من موضع
وأحاديثهم ما تركت ... لسواهم موضعا فى مسمعي
بي هوى يعجز رضوى حمل ما ... حملت منه حنايا أضلعي
وغرام شهو الواشى به ... قبل دعواى وغيري يدّعي

وقال :

قد كان فودى ناظرا بسواده ... شغفا جمال صباى ذاك الناظر
والآن قد ذهب الصبي فابيضّ من ... حزن عليه سواد ذاك الناظر

وقال :

ألام على الخلاعة اذ شبابي ... ورونق جدّتي ذهبا جميعا
ومن ذهبت بجدته الليالى ... فلا عجبا اذا أضحى خليعا

وقال والفرنج على دمياط :

جزعت لان جيش الروم وافى ... ومثلى ليس يجزع فى الخطوب
وما جزعى لشيء غير أني ... أخاف من العدو على الحبيب

وله وقد أخذوها :

إن ساعد الروم اتفاق جرى ... سيسعد الاسلام توفيق
لاعجبا ان أخذوا باطلا ... دمياط فالكافر مرزوق

---

(١) خ ل – في .

وقال :

بالشعب من شرقي نجد غـزال حـلو الجنايات مليح الـدلال
لا الأهل أهل حين يبدو لنـا حسـن محيـاه ولا المـال مـال
هوّن شكـواي الهـوى عنده ذلّ المحبين وعـز الجمـال
اهـلاً وسهلا بوصال الضنـى في حبّـه اذ لم يجـد بالوصال
لعلّنـي ألقـاه وقتـاً اذا ما كـان وسـنان وجسمي خيال
ان مـال عنـى أو الى وصلتى غصـن النقـام . . .(١)

وقال من أبيات يرثي والدته :

غيّبوا في الترب عنّي شخصها فدموعى رسل عينى فى ثراهـا
أخلصت حبى وأخلصت الأسى أحسن الله عـزائى وجزاهـا
ارضعتنى وسـقتها أدمعـي سـكنت قلبي كسـكناى حشاها
أين ذاك اللطف من هذا الجفا لم ترد ذلـك لو تعطى مناهـا
حـلف الصـادق انى لا أرى صادقا في الحب لى حتى أراها

وقال :

كـل غـرام لحسنكم تابـع وكل حسن اليـكم راجـع
وكـل قـلب حي بحبّـكم منعـم بالـوصـال أو طامـع
قسـمتم الحسن فى الملاح فمـا أحسن مقسوم حسنكم شـائع
فـكيف أسـلو ولا أزال أرى من كل وجـه جمالـكم طـالع
لولا هـواكم ما شـاقنى طلـل بالخيف نـاء عن مقلتى شـاسع
كـلا ولولا بـروق بشـركم ما راقنى بارق الغضـا الـلامع
لا نـال قلبـى الـذى يؤملـه ان كـان يومـا بغيركم قانـع
هـذا جمـال الحبيب مقتـدر صيّر كـل امرىء لـه طائع

وقال :

سـقى ملث الغـوادى ربعـا لأهـل ودادي

---

(١) بياض في الاصل المنتسخ .

ربعا بسفح المصلى | واديه أطيب وادي
أسري اليه وشوقي | حادىّ والذكر زادي
وان ضلت هداني | من طيب ريّاه هادي
يا أهل ودى وانهى | قصدى وانس مرادي
بنتم فوجدي عليكم | بناق ليوم المعاد
وحقّ طيب التلاقي | وحسن عهد الوداد
لم يعرف الصبر عنكم | ولا الهدو فؤادي
ان كان قلبي سلاكم | فلا ارتوى منه صادي
وان أردت سواكم | فلا بلغت مرادي
ما أملك الميل عنكم | يا مالكين قيادي
حاشاكم أن تضيعوا | فيكم جميل اعتقادى

وقال :

ما ضرّ من ملك فؤادى بأسره | لو لم يضع بعض الجميل بهجره
فيضم شمل جميله وجماله | ويجوز حب محبه مع أجره
مالي أبوئه الفؤاد جميعه | ويطيره بصدوده من وكره
بدر له في كل قلب منزل | متحجب من عزه عن سرّه
يا ليته اذ كان قلبى بيته | لو كان يبرد بالرضا من حره
لم أسمه بالشمس حيث طلوعه | ما كان الا في دجنّه شعره
منح الغزال ملاحة من لحظه | وكسا الغزالة خلعة من بشره
وأقام في قلبي وأوقد ناره | فيه وردّ فقيره عن برّه
تدعو محاسنه ويزجر صده | قد حرت في اذن الحبيب وزجره
يممت خيرا من وصال جماله | ويزيد ....[1] العذول بسره
يا عاذلى ما أنت الا مذنب | لكن أتيت بشافع من ذكره

وله فى العلم ومجالسه :

لنا مشرب عذب يجل عن الشكر | يعود خمارا عنده لذة الخمر

(١) بياض في الاصل المنتسخ .

يهذب ألباب الندامى رحيقه ... اذا حل في بيت الحجا زاد في الحجر
يدار علينا في كؤوس لطيفة ... ارقّ وأندى من شذا نسمة الفجر
تباشر أفواه الندامى وانها ... عن العين والايدى من اللطف في ستر
اذا أنا عاطتنى السقاة كؤوسه ... فكم من نديم رائق الوصف في سرّ
ينزهتا من ذاته في صفاته ... على أنها أبهى من الزُهر والزَهر
ترى الخمر تهوى للحشى عند شربها ... ومشروبنا يرقى الى موضع الفكر
اذا شربوا مالا يزول سروره ... ولكنه يبقى الى آخر الدهر
تعمنا به في مجلس تم حسنه ... وجل فقال الناس ذا مجلس الذكر
تنوع أرباب النُهى في مديحه ... فيا حسن ما فيه من النظم والنثر
تنادم فيه الشَرب باللطف والوفا ... منادمة جلّت عن الهَجْر والهُجْر
وراحوا وقد زكىّ الشراب عقولهم ... وقد أبدلوا سكر المدامة بالشكر

وسيّر الى جمال الدين ابن الحافظ حبلا لنشر الثياب وكتب اليه :

بعثت لكم مثلى مشوقا قد انطوى ... على أضلع ما تحتهن فؤاد
لواها غرام في هواكم وصبوة ... وأضناه هجر منكم وبعاد
اذا رقد العشاق أو سلوا الهوى ... فما يعتريه سلوة ورقاد
تخيّر أثواب الضنى فى هواكم ... فليس له في غيرهن مراد
اذا لبس الأثواب وهي بليلة ... ينشفها حر الهوا فتكاد
تكاد به تفنى احتراقا بلبسها ... وبالخلع عنها الاحتراق يذاد
وقد كان للحلاج حينا مصاحبا ... لتذهب منه خلطة ونكاد
ويصلح أن يحظى بخدمة مثلكم ... فخدمتكم فيها هدى ورشاد
وأكسبه مجدا وجودا وعزة ... هوى عندكم أضحى له وو داد
فان ريم منه النفع مدّ ظلاله ... وساعة يولى النفع فهو جواد
وكم لبس الناس الذى هو خالع ... سدى واستفادوا منه ثم أفادوا
غدا سببا أرجو به من ودادكم ... عزيزا به صعب القياد يقاد

وقال :

أعـرفت مـا ألقـاه بعـدك ... قـرب العـواذل لي وبعـدك
والقـلب خـلف لى الجـوى ... والوجـد ثم أقـام عنـدك
والبعـد لـم يقنـع بـه ... حتى ضممت اليـه صـدّك
ونسـيت عهـد مودّتـي ... وأنـا الـذي لم أنس عهـدك
وتـواترت خـدمى اليـ ... ـك فلم تجب حاشـاك عبـدك
انـي أعيـذ مـن الجفـا ... والغـدر يا مـولاي ودك

وقال وهـو بمكة ـ شرفهـا الله تعـالى ـ يمدح الشيخ شهاب الدين السهروردي ـ قدس الله روحه :

شوقي اليـكم مثـل وجـدى فيكم ... أبـدا يزيد حضـرتـم أو غبتـم
والقلب أصبى ما يكـون لوصلكم ... والجسـم أضنى والمدامـع سجّم
وحقكـم لم يطف دمعـي لا ولا ... بـرد الصبـا نـاراً بقلبي تضـرم
كلا ولا سـكن الـذى هو سـاكن ... في القلب من قـلق الحنين اليـكم
وأنا الذى لم يسـله ما يفعـل الـ ... أحباب فيـه وما تقـول اللـوّم
يـا من يقربني التذكـر والنهـى ... عنهـم وتبعدنى المهامـه عنهـم
ومن انتهى طلبي اليهـم وانتهى ... فـالآن مـالي مـطلب الاّ هـم
كليّ لـكـم متـوجـه ويصدّني ... اجلالـكم عن أن أقـول اليكـم
فالشوق يجبرنى وقـدرى حابسى ... والقلب ينجـد والجوارح تتهـم
بديـار حسنكـم أطـوف ملبيـا ... داعى الغـرام وعن سواكم يحرم
وبباب جودكم وقـوفى دائمـا ... كلفى يقبلـه وفقـرى يـلزم
ومعلّـل قلبي بلمعـة بـارق ... من حيـكم أو نسـمة تتنسـم
حاشا جميل جمالكم أن تجعلوا الـ ... آمـال والآلام حظـى منكـم
سـقيا لنعمـان الأراك الى منـى ... ومعـالـم فيهـا الحطيـم وزمـزم
وديـار أنس بالعقيـق أحبهـا ... وربـى عليهـا آل عـلوة خيموا

وبضجة الركبان في بطحائها ... طربا اذا ما شارفوه وسلموا
فيها بلغت الفوز في الدارين اذ ... وفيت خدمتكم وكنت وكنتم
يا سيدى ماذا أقول وما الذي ... أستطيع أنثر في علاك وأنظم
وبكم يجل الوصف لا أنتم به ... وتقوم اركان العلى لا زلتم
لم أذكر اسمكم الشريف لغيرة ... منى عليه أن يفوه به فم
انى اذا بالغت كنت مقصرا ... في مدحكم فلزوم عجزى أسلم
واذا توهم في الثناء مكانة ... قصوى فأنتم فوق ما يتوهم
يا عدتى لغدي ويومي والذيـ ... ـن بهم أصول على الزمان وأحكم
عطفا على من عاقه مقداره ... عن أن يقربه الجناب الأكرم
وقضت عليه بأن يفارق ظلكم ... قسرا ضرورات تجود وتحكم
ظامي الفؤاد لعذب ماء باللوى ... ماضي حسام الوجد مغرى مغرم
عودوا على ضعفى بنظرة رحمة ... وهدى فأنتم للهداية أنجم
وارثوا وجودوا وارفقوا وتعطفوا ... وادعوا ورقوا واستجيروا وارحموا
انى لأسال بالضراعة خرقة ... يسمو بها قدرى الضئيل ويرسم
ووصية منكم يكون بحسنها عملى ... وتهدينى لما لا أعلم
فمتى صرفتم من عنايتكم الى ... فقرى نصيبا لم يفتني المغنم
لا أعدم الله الوجود وجودكم ... أبدا ومتعكم بما قد نلتم
أنالني منكم سعادات بها ... ما زال يوعدنى رجائى منكم

وقال في الشيخ والده ـ رحمه الله :

لم توف أشواقى ولا لوعاتى ... حق الهوى لكم ولا عبراتى
مع أن أيسر ما عدمت بلوعتى ... روحي وأهون ما وجدت مماتى
يا من يعز وصالهم أن يشترى ... بنفائس الاموال والمهجات
جهد الصبابة في هواكم سلوة ... ونهاية البلوى من اللذات
وفوات جسم الصب آفات الضنى ... في حبكم من أعظم الآفات

فسقام جسمي في هواكم صحتى الـ … كبرى وموتي فيه عين حياتي
ومعاهد فيها عهدت الى الهوى … وعرفت حبكم بها عرفاتى
فاداء نسكى فى الوقوف بها وقد … كانت لاحرامى بها ميقاتى
كم لي بها من وقفة مع أهلها … كرمت وكم للدهر من غفلات
فعلى معالمها السلام وجادها … سحًا على الاجراع والهضبات
غيث يحول الروض فى ارجائها … حللا على عرصاتها عطرات
ويقيم اعراس الربيع بها واو … قات الهنا ومواسم اللذات
فالارض آخذة زخارف نبتها … والطير منشدة على العذبات
من كل مطربة بمعرب لحنها … طربا يميل معاطف البانات
وكأنها لما تألف سجعها … متشاجرات فى ذرى الشجرات
لو أن دمعى فى الغوير يكون فى … تلك الديار وغنيت عن دعواتى
دمع على سفح الغوير سفحته … شوقا الى زمن بذى الأثلات
أيام ما ريع الوصال بجفوة … فيها ولا شمل اللقا بشتات
وديار منعرج الثنية ما خلت … منهم ولا امتلأت من الحسرات
والانس روح في الديار وأهلها … فقد انقضى فالكل كالأموات
ذاك الزمان هو الذى أصبو له … وكذا ديار الخيف هن اللاتي
حيا مغانيها الحيا من أربع … محبوبة الآصال والغدوات
واعاد أيامنا بها ولياليا … بيضا سمرناهن بالسُمرات
ورعى الاله على المصلى جيرة … ما زلت أرعاهم على العلات
قوم على الجمرات من وادى منى … نزلوا ومن قلبى على الجمرات
نصبوا على ماء النقا أبياتهم … وهم معانى الحسن فى الابيات
وتحجبوا عنا بنور جمالهم … كتحجّب المصباح بالمشكاة
لم يبق عزّهم لذلى مطمعا … فيهم وليس لغيرهم حاجاتى
واما وموقفنا على كثب النقا … بكم اللقاء واول الزورات

متواصلين هناك ألطف وصلة | متجاورين بألسن اللحظات
والحسن يدعو كل قلب فارغ | فيجيب ما فيه من الذرّات
أرجو زماني أن يواتيني ولا | أرجو التسلّي أن يكون مُواتي
ان الزمان ولا أطيل معاندي | في حل راحاتي وأمنياتي
لكن كثير ذنوبه مغفورة | عندي لواحدة من الحسنات
ببقاء والدي التقى العالم الـ | بر الوفي العارف القنات
ملك الكرام وحيد أهل زمانه | شيخ المشايخ سيّد السادات
ذوهمة شرفت فيسخط قوله | المداح هذا من ذوى الهمات
متنزه يقظ فلا فرح بما | يأتى اعتراه ولا أسى لفوات
ومسدد الآراء يعجز غمضها | أهل النهى ومسدد الخلات
ومبين للمشكلات بعلم اكـ | تسبته همته وعلم ذاتي
ويرى العواقب في ابتداء أموره | بضياء افكار بديهيات
واذا اعتبرت محققا أحواله | الفيتهن خوارق العادات
رفع التواضع قدر رفعة شأنه | عن نقص نسبته الى الدرجات
في كل ما يأتي ويترك عابد | لله والاعمال بالنيات
قد لابس الدنيا بقلب عارف | متجنب بالعلم للشبهات
في الجهر يعطي ما يقل وانه | في السر يكثر منه بالبركات
يهوى سؤال الوفد حبا للعطا | فسؤالهم من أعظم القربات
ويسوؤه منا تعاطى شكره | فكأننا نعصيه بالطاعات
وجميع ما أنا فيه من خير فمن | بركاته ناهيك من بركات
فلذاك اوجب شكره مع شكره | ربى علي بمحكم الآيات
مولاى أنت كفيتني أمر الدنا | وكسوتني ديني وحسن صفاتي
ولقد عقدت بك الرجاء لمعضل | من امر آخرتي قريب آتي
ان المكارم في الأنام تشتت | ولأنت جامع هذه الأشتات

خذها اليك قصيدة قـد قصّـرت ... بمنـامـه مـن كثـرة التبـاآت
جهـد المقـل عليـك حـق واجب ... فاسـتر فانـك سـاتر العـورات

وكتب الى والده ـ رحمه الله ـ وكان مجاوراً بمكة ـ شرفها الله :

أتـرى لـداء صبـابتي ابـلال ... ولذلـك الصـدر الصدى بـلال
هيهـات كـل دواء وجـد بعدكم ... داء لـدىّ وكـل مـاء آل
أمسي وأصبح آيسـاً من صحتّي ... وصـلاحى العـوّاد والعـذال
واسـوّدت الأيـام بعـدكم أسىً ... فلـذا ليـالى المستهام طـوال
امخيمين بـذى الأراك ووادى ... مـاء هنـاك اليـه يهدى الضال
ان كان عن ميت الكرى غبتم ففى ... حـيّ الصبابـة أنتـم نـزال
وعلى الحقيقة مـا يـزل تعطشى ... أبداًولـو أنّ الغـرام وصـال
ما زلت صبّا فى الدنوّ وفي الأسى ... متشـوقا لـكم ولست أزال
ويزيدنى لـكم تعـاليل المنـى ... شـوقا فمـن آلامـي الآمـال
وأكـاد شـوقا أن أطـير اليـكم ... لـكن عليّ من الجـوى أثقال
ويضيق بى رحب الفضـاء وانني ... ممـا نحـلت كأنمـا أنـا آل
ولئن بقيت فـلا يحـادث سـلوة ... حاشـا غـرامى يعتريـه كـلال
فلقـد خفيت عـن العيون فانمـا ... أنا فى الظنون لدى الانين خيـال
يا ساكنى البلد الحـرام تحيـة ... من مغـرم لدنوّكـم يحتـال
عـوذوا لموطنكـم فمـا هجـرانـه ... والمكث فى البلـد الحرام حـلال
يا عيشى الخضر الذى مـن بعـده ... مـاء الحيـاة من الجفـون مذال
لله ذاك العيش مـرّ فما حـلت ... من بعـده حـال لنـا أو مـال

وقال فى والده :

تهـادت أهيـل الأبرقين المراحـل ... وأقـوت خيـام منهـم ومنـازل
ولا قـلب مذسـار الموادع وادع ... ولا عيش مذ طـال التفرق طائل
خليلى عوجابى عـلى رسـم منزل ... لـه في قلوب العاشـقين منـازل

فشأني أني فيه من بعد أهله　　أسيل دموعي عنده وأسائل
واني لأعطى الحب في كل حالة　　رضاه ودع تغضب عليّ العواذل
أمنعرج الوادى الذى بان أهله　　فواديه من ماء الصبابة سائل
بعيشك هل عيش اللقاء معاود　　يعود به ذاك الخليط المزايل
وأين مضى برد الاصائل والضحا　　فقد هجرتفيك الضحى والاصائل
وقد كان عهدى بالمناهل عذبة　　فقد أملحت لي منذ بانوا المناهل
ويا جو نادى الابرقين كذا فكن　　فؤادك خفاق ودمعك هاطل
ويا عذبات الرند مابين رامة　　وسلع متي مرت بكن الرواحل
شموس ضحى أجرى الدموع غروبها　　بدور دجى أبراجهن المنازل
رياض جمال كللتها يد الحيا　　غصون نقى هاجت عليها البلابل
جآذر حسن حازها دون سربها　　برغمى من أيدى الفراق حبائل
وعزوا الى أن لم تصلهم رسائلي　　ولو وصلت ما أقنعتنى الرسائل
أملاك امرى اننى متوسل　　بانى من كل الرسائل عاطل
وان حياتى أن اموت بحبكم　　وعيشي فى ان الضنى لي منازل
وبر فؤادى أن يذوب بحسرء　　وراحة طرفى أن يرى وهو هامل
خليلى قد اقترت من طيب وصلهم　　وعندى من الشوق الأليم حواصل
تعلّل بأخبار الزمان الذى مضى　　اذ العيش غض والحبيب مواصل
وساعة أخذ العهد اذ أنا عاشق　　هناك ومعشوق ومصغ وقائل
وما بيننا اذ ذاك شيء مكدّر　　وما بيننا الا الهوى والتواصل
وخذ من حديث يستريح لحسنه　　فؤاد الفتى العانى وتسلى الثواكل
حديث صفات السيد الحبر والدى　　الامام تقيالدين من لا يماثل
ابو الفقراء نجل أنصار أحمد　　عليه تحيات الكرام تواصل
ففي يومه بالجود يحيي خلائقا　　وفي الليل يحيى الليل والبدر آفل
وذا شأنه فى كل يوم وليلة　　مدى الدهر لا ينسى ولا يتكامل

فأيامه للغوث والصــــوم والقــرى وبذل العطـا عفواً لمن هــو سائل
ولياليــــه سبحان معطيـــه دائمـا تقــربـه لله فيهـــا النــوافــل
لـــه في قــلوب الصالحين محبّة فــكم راكب منهـــم اليــه وراحل
اذا ما ابتــدا امــرا درى ببديهــة لـــه وبكشف ما لــه الأمــر آيل
او اختلفت آراء قـــوم وابــهمت قضى بينهـا من رأيــه الحق فاصل
فعفــواً أدام الله عنـــدك فضــله ودامت لديك الواردات الفــواضل
ولا زلت في عز وروح وراحــة وناديـك بالعافين والخـير آهــل
متى طلعت شمس الضحى وترنمت على فنن الأيك الظليـــل البلابل

اللغة الاسبانية وقضايانا القومية

الدكتور حكمة علي الاوسي
قسم اللغة العربية

ما من أمة من الامم ولا فرد من الافراد احوج من الامة العربية والفرد العربي الى التعلق بالحكمة التي تجعل منطلق المعرفة الاول والاساس الضروري الذي لابد منه للمعرفة الصحيحة هذه الجملة البسيطة « اعرف نفسك » .

وأول مستلزمات معرفة النفس على نطاق الشعوب ان تعرف الامة ذاتها الثقافية ووجدانها الحضاري . وأول خطوة في هذا السبيل هي ان تعرف الامة ما اعطت للغير وما اخذت عنه .

وليس الاخذ عن الشعوب الاخرى بعيب ينبغي أن يصيب الخجل الشعب الذي يمارسه ، بل العكس هو الصحيح فان الاقتباس العلمي والثقافي عن الآخرين لا يمكن ان يستغني عنه شعب من الشعوب وهو دليل التطور الخلاق والابتكار الاصيل ما دام الشعب الآخذ في أخذه محافظا على شخصيته المميزة وهاضما لما يأخذ ومتمثلا اياه بحيث يجعله جزءا اساسيا من كيانه .

ولقد قال أحد كبار الأدباء الفرنسيين في هذا المعنى ما مضمونه :

« ان الاسد ما هو الا عدة خراف مهضومة »

ولقد أخذ العرب الكثير عن الامم الاخرى ، ونهلوا من حضارات عريقة كان لها دور كبير في تاريخ الحضارة الانسانية ، مثل الحضارة الهيلينية والبيزنطية والهندية والفارسية واليونانية . ولكنهم لم يخضعوا لتأثير هذه الحضارات خضوعاً يمسخ شخصيتهم ويذيب كانهم الثقافي والفكري في خضم ما درسوا من تراث الآخرين . بل عرفوا كيف يستخلصون من

تراث الامم الاخرى زبدته وجوهره وكيف يضيفون اليه من اصالتهم ، مما جعله عربى الطابع ، اسلامى الروح ثم قدموه الى الامم الاوربية ناضج الثمار شهي الطعم .

واذا كانت الدراسات المقارنة التى تجرى عن الثقافة العربية والفكر الاسلامى وعلاقتهما بالحضارات الاخرى يمكن لها أن توضح ما اخذنا عن الآخرين فان دراسة العلاقات الثقافية العربية الاسبانية تحدد لنا ما اعطينا نحن الى الآخرين فتبرز بذلك الجانب الفعال من شخصيتنا .

ولقد قرر الباحثون الاوربيون ، قبل غيرهم ، هذه الحقيقة عن « الحضارة العربية » فقد قال أحد كبار المستشرقين الاسبان وهو Francisco Codera « ان العرب لم يكونوا نقلة فقط للعلوم ، بل لقد زادوا فيها الشيء الكثير[١] . وقال فى موضوع اخر « ودون أن نحط من قيمة المدنية المسيحية ، فى العصور الوسطى ، نقرر بدون ادنى شك ، ان المسلمين ، فى المشرق والمغرب ، قد أمسكوا بقياد المعرفة فى كل فروع العلم ، منذ القرن الثامن حتى الثالث عشر الميلادى . وقد الفوا كتبا لايحصيها عد بلغة سُمِّيت وهى اجدر من اللغة اللاتينية بان تسمى لغة التفاهم بين العلماء »[٢] .

وفى استطاعتنا أن نذكر الكثير من أقوال كبار الباحثين الاسبان الآخرين والاوربيين فى هذا المجال ، ولكننا لسنا فى معرض التفصيل فى هذا الموضوع . وكل ما نريد أن نقرره ، هنا ، أن التبادل الثقافي والعلمى بين الشعوب على الشكل الذى بيناه ، ليس معرة تصم أيا منها بالنقص او القصور فى هذا العصر الحديث ولا فيما غبر من العصور .

واننا حين نقول ان من الاسباب التى تجعل لدراسة اللغة الاسبانية اهمية بالغة بالنسبة للعرب هذا التأثير العميق الذى تركته الحضارة العربية فى اسبانيا وفى الاسبان جميعا ، فليس فى هذا مس بالشخصية الثقافية

الاسبانية التى استطاعت ان تستوعب ما تستوعب من الفكر العربى الاسلامى فأضفت عليه طابعها القومى الخاص وتمثلته بشكل جعله جزءا طبيعيا من الكيان الاسبانى العام •

ان تتبع التأثيرات الثقافية والفكرية العربية فى الكيان الاسبانى على ضوء الدراسات العلمية الموضوعية لا يفيدنا فى تحديد فاعلية الشخصية العربية وقوتها الحضارية فحسب ، بل هو ذو فائدة لا تقل عن ذلك أهمية للاسبان انفسهم لما تتيحه هذه الدراسات من امكانيات لتحديد جذور الثقافة الاسبانية وابراز الطابع القومى الاسبانى الاصيل ومقدرته على امتصاص الثقافات الاخرى وتمثلها وتكوين مركب ثقافى جديد أنتشرت تأثيراته فى أوربا كلها وقدم للانسانية هذا الطابع الاسبانى الفريد الذى تتميز به اسبانيا اليوم •

وقبل أن افصل القول فى اهمية الاسبانية لدراسة تراثنا الحضارى العربى ، أود ان أوجز الكلام على نقطتين اخريين تضيفان على الاسبانية اهمية خاصة بالنسبة لنا نحن العرب :

الاولى اهميتها العالمية

والثانية اهميتها لقضايانا المعاصرة •

أما أهمية اللغة الاسبانية العالمية فتتجلى فى الحقائق التالية :

١ ـ من الناحية الثقافية :

للاسبانية تأثير كبير فى الادب العالمى عامة والاوربى منه خاصة ، وذلك بما قدمته للآداب العالمية من نماذج ادبية اصيلة أشهرها شخصية السيد (El Cid) ويظهر تأثيرها فى الادب الفرنسي فى رواية كورني (Le Cid) ودون جوان وتأثيرها في موليير ودون كيخوته وشخصية الصعلوك « لاثاريلليو » وقد ظهرت تأثيرات قصص الصعاليك الاسبانية فى الادب الاوربى بنشوء الادب الواقعي فيه •

ويتحدث الناقد الاسباني الكبير Damaso Alonso عن اصالة الادب الاسباني في هذا المجال فيقول : « اسبانيا القرن الخامس عشر لم تدر ظهرها الى مفاهيم القرون الوسطى ، كما فعلت فرنسا ، بل هي استمرت على تقاليد العصور الوسيطة ، من غير أن تغمض عينيها عن تأثيرات العصر الذي كانت فيه • ان هذا لهو الاصالة العظمى لاسبانيا وللادب الاسباني ، وانه لسرها العظيم ومفتاح قوتها وهمتها الصميم »(٣) •

ويعتبر الشعر الغنائي اثمن ما قدمته اسبانيا الى الادب الاوربي خاصة والى الادب العالمي عامة ويتجلى هذا الشعر في الزجل والموشحات • أما عن اصول هذا اللون الغنائي الجميل فبين الباحثين خلاف في ذلك • فبعض الباحثين الاسبان يؤكدون أنه الزجل والموشحة مما اعطته اسبانيا للعرب وللاوربين ، من فنون اصالتها • وبعضهم يرى أن الطابع العربي الروماني دليل على امتزاج الثقافتين • العربية والاسبانية • ومن الباحثين من يرى أن الزجل والموشحات ان هما الا تطوير للشعر العربي المشرقي اقتضته الالحان الموسيقية التي استحدثت في الاندلس بتأثير المغني زرياب وابتكاراته • وعلى كل حال فهذه مسألة لا تزال موضع درس وبحث ولم تُقل فيها الكلمة النهائية حتى الآن(٤) • وللاسبان مشاركة في تنمية الثقافة الانسانية معترف بها دوليا وكمظهر بسيط لذلك نذكر الكتاب الاسبان الذين حصلوا على جائزة نوبل العالمية : ايجيگاري Echegaray في أوائل القرن العشرين وهو رياضي اسباني وكاتب مسرحي كبير • خاثينتو بينافينتي Jacinto Benavente وهو كاتب مسرحي معاصر ودون خوان رامون خيمينث Juan Ramon Jiménez وهو من اعظم شعراء اللغة الاسبانية المحدثين ، ودون سانتياكو رامون اي كاخال Don Santiago Ramón Y Cajal توفي سنة ١٩٣٤ ، (جائزة نوبل في الطب ـ كتب بحثا حول الجهاز العصبي) •

٢ - تأثير اسبانيا الفني :

ويكفي في هذا المجال أن نعرف أن عمالقة للرسم كبارا ظهروا بين الاسبان قديما وحديثا فعمت شهرتهم الآفاق واقاموا مدارس للرسم تتميز بالاصالة الاصيلة والابتكار الفذ ، أمثال گويـا Goya ڤيلاثكيث Velazquaz والگريكـــو El Greco • ومن منا لم يسمع بعبقرية القرن العشرين في الرسم المتمثلة في بيكاسو وسلڤادور دالي ؟ •

٣ - التأثير الاسباني الثقافي والسياسي :

لم تكن حملة الاستكشافات التي انطلقت من اسـبانيا الى امريكـــا الشمالية والجنوبية مجرد غزو لمناطق جديدة من العالم تستغل ثرواتها بما يعود بالنفع والخير العميم على اسبانيا والاسبان المستكشفين ، بل كانت الى جانب هذا ، وسواء قصد المستكشفون اليه أم لم يقصدوا ، حملة قويـــة لاشاعة الحضارة الحديثة في المناطق المستكشفة ونشر الثقافة والعلم هناك عن طريق فرض السيادة الاسبانية ، ونشر اللغة الاسبانية وهذا ما يعرف بالاسبانية بـ La Hispanidad ويقـول المـؤرخ الاســباني المعاصـر اميريكو كاسترو Américo Castro في هـــذا الموضــوع : « ان التوســع الاسباني في العالم ان هو امتداد للفتح العربي في مُثُلِـه واغراضه فـي نشر الثقافة والمُثُل الحضّارية العليا • ان أسبانيا لم تكن غازية فقط بل كانت كالعرب تحضر المناطق التي تفتحها وتشيع فيها الثقافة والعلم » •

ويتجلى هذا في تأسيس اسبانيا للكثير من الجامعات فـي امريكـــا الجنوبية مثل جامعة ليمـا Lima في بيرو Perù وجامعة المكسـيك • وقد اسست اسبانيا المطابع في جنوب امريكـا في الـوقت الذي لم تكـن المطبعة معروفة في كثير من دول أوربا •

وهكذا انتشرت الثقافة الاسبانية في كل المناطق التـي وقعت تحت السيطرة الاسبانية من الامريكتين وغلب الطابع الاسباني هناك فصـــارت

اسبانيا ولغتها الام الروحية للناطقين بالاسبانية في كل مكان • وبانتشار الاسبانية في هذه الارجاء الواسعة ولاهميتها الثقافية والحضارية فلقد اصبحت الاسبانية اليوم لغة من خمس لغات معترف بها رسميا في الهيئات الدولية هي : الانكليزية والفرنسية والروسية والصينية والاسبانية •

ان اللغة الاسبانية لها المقام الثالث بين الالفين والخمسمائة لغة المستعملة حاليا في العالم • ويبلغ عدد الناطقين بالاسبانية اليوم حوالى مائتي مليون نسمة موزعين على اكثر من عشرين دولة(*) ، وهذا يكوّن رصيدا انسانيا ضخما يزيد من أهمية هذه اللغة عند الدول التي تدرك الاهمية القصوى المترتبة على كسب ود الشعوب الناطقة بهذه اللغة الثرية •

اللغة الاسبانية وأهميتها لقضايانا القومية المعاصرة :

ان اسبانيا هي واحدة من اهم الدول التي لم تعترف باسرائيل حتى الآن وهي دولة من دولتين فقط في اوربا الغربية لم تفعلا ذلك ، وهذا بحد ذاته ، مكسب له اهميته الخاصة ، لاخطر قضية من قضايانا القومية هي قضية فلسطين •

فاذا اضفنا الى هذا الموقف الرسمي للحكومة الاسبانية الحالية ، ما يشيع بين الشعب الاسباني من روح الود والتعاطف مع العرب ، والشعور بالارتباط ، تأريخيا ، بالعنصر العربي وثقافته ، استطعنا أن نتصور الامكانيات التي لاحدود لها للاستفادة من هذا الواقع الموضوعي لصالح القضايا القومية الكبرى التي يجابهنا فيها التحدي العنيف ، لحلها وبما يتفق ومصالحنا العليا •

وينبغي أن نعلم ايضا أن رصيدا هائلا من المشاعر الطيبة ينتظرنا للتعاطف في أمريكا اللاتينية التي يبلغ عدد دولها المستقلة عشرين دولة وهذا يعني عشرين صوتا في هيئة الامم المتحدة يمكننا ان نكسب معظمها ،

ان لم يكن كلها ، الى جانبنا اذا ما عرفنا كيف ننتفع بمشاعر الود التى تتطلع الينا هناك •

والى جانب هذا كله فان من الحقائق التى يجهلها معظمنا أن الجاليات العربية فى امريكا اللاتينية تشكل قوة شعبية لها شأن كبير ، ولست اعرف على وجه التحديد والتأكيد ارقاما عن هذه الجاليات ، ولكنى علمت عن طريق احد الصحفيين الارجنتينيين أن فى الارجنتين وحدها أكثر من اربعمائة الف عائلة عربية يشتغل افرادها فى مجالات الحياة المختلفة وأن الكثير منهم يحتل مركزا مرموقا فى الدولة والمجتمع •

فاذا افترضنا ان الحد الادنى الذى تتكون منه كل عائلة هو ثلاثة افراد : الاب والام وأبن واحد على الاقل ، فان هذا الرقم يرتفع الى اكثر من مليون عربى فى الارجنتين وحدها • واذا سرنا مع افتراضنا فى حدوده الدنيا ، لامكننا ان نقول : اذا كان لكل عائلة من هذه العوائل العربية الاربعمائة ، هناك ، صديق واحد من اهل البلد ، على الاقل ، نستطيع ان نشرح له قضايانا ونقنعه بحقنا فيها ، لكان لنا سند شعبى هائل فى ذلك الجزء المهم من العالم ، يعزز موقفنا فى الهيئات الدولية ويناصرنا ونناصره بالحق على ظلم المعتدين •

وكمثل على الشعور الودى الطيب الذى يشيع بين المثقفين خاصة ، من شباب امريكا اللاتينية ، ان بعض من تعرفت عليهم منهم يعتقد اعتقادا قلبيا أن الثقافة اللاتينية الامريكية ان هى الا حفيدة للثقافة العربية وأن امها الاسبانية ابنة العربية •

فهل يصح أن نتجاهل مشاعر كهذه ؟ أم أن الخير كل الخير لنا فى أن ننميها ونقويها ؟ وهل من سبيل اقوم واضمن ، لذلك من الاهتمام بالاسبانية وتخريج المتخصصين فيها وتكليفهم بمهمات ثقافية هناك ، وتهيئة المتطلبات التى تقتضيها دراستهم للمجتمع اللاتينى الذى يزاولون مهماتهم

فيه توثيقـا لاواصر الود وعُرى الارتباط التأريخى بيننا وبينهم ؟

اننا نعرف أن الدول التى يهمها كسب ود شعب ما لا تفتأ تخصص لذلك الآلاف من الباونات أو الدولارات تصرفها على اشكال مختلفة : على الاذاعة بلغة ذلك الشعب والمجلات الدعائية بلغته وتحاول أن تؤثر عـلى بعض صحفه بالمال ووسائل الاغراء الاخرى • كل هذا لماذا ؟ لتستطيع أن تكوّن بين افراده من يؤمن بمنطقها وينظر الى مصلحته القومية بمنظارها ، ويعطف على قضاياها ، لانها عن طريق هذه الوسائل تقنعه بعدالتها ولو كانت باطلة ، وبنزاهة مقاصدها ولو كانت خبيثـة •

ونحن العرب نستطيع ان نكسب ود الشـعوب المتكلمـة بالاسـبانية بسهولة اكثر وبجهد أقل لو وجهنا اهتمامنا الى شيء من هذا • وذلك لمـا قدمنا من ارتباطات تأريخية وثقافية وروحية تربط بيننـا وبـين المتكلمين بالاسبانية •

اهميتها لدراسة تراثنا الحضارى :

نظر الباحثون الاسبان الى الاثر الثقافى العربى فى اسـبانيا نظرتين مختلفتين : فرأى فريق أن التقدم الذى عمّ اسبانيا خلال القرون الوسطى لم يكن للعرب فيه من فضل قليل ولا كثير • وهم يرون أن ما كان فـى اسبانيا ، قبل الفتح العربى ، من حصيلة حضارية رومانية وأغريقية كانت هى السبب فى الازدهار الثقافى الذى شاع فـى اسـبانيا خـلال العصور الوسطى • وان هذه الحصيلة الحضارية كانت ستصل حتما الى ما وصلت اليه بعد الفتح العربى ، من رقى فكرى وحضارى ، حتى لو لم يقدر للعرب ان يفتحوهـا •

ويبالغ هؤلاء فى تقدير القيم الثقافية التى كانت فى اسبانيا قبل الفتح العربى ويعزون الى الحكام فضلا حضاريا لا يعترف لهم به اكثر المؤرخين المحدثين الذين ينظرون الى الامر نظرا مجردا من التعصب القومى •

أما الفريق الثانى فيرى ان للعرب الفضل الكبير والحاسم فى ما شاع فى اسبانيا خلال الحكم العربى وبعده من تقدم فى نواحى المعرفة المختلفة ، وهم يقولون انه لم يؤثر عن القوط انهم قاموا باى عمل فيه نفع عـام ، وانهم كانوا على العكس من ذلك اعداء لكل حضارة بسبب تعصبهم المقيت ضد كل العناصر الاخرى التى كانت تتألف منها شبه الجزيرة[٦] • حتى انهم قضوا على البقية الباقية من الاثار الحضارية التى يرجع عهدها الى زمن الرومـان •

وفى الحقيقة لقد اهتم بعض رجال الكنيسة الكاثوليكية فى اسـبانيا القوطية بالثقافة وبالعلوم التى كانت معروفة فى عصـرهم ، ولعـل المـع الشخصيات الفكرية فى هذا العصـر هو القديس ايسـيدورو الاشـبيلى (٥٦٠ ـ ٦٢٦ م) وهو من الايبيريين الرومان ، أى من السكان الاصليين فى شبه جزيرة إيبيريا الا أن تأثير هؤلاء الرجال كان محدودا ولم يكن عميقا كالتأثير العربى •

وعندما تمكن الاسبان خلال حربهم الطويلة مع العرب من احتـلال طليطلة عام ٤٧٨ هـ ـ ١٠٨٥ م وتقرر بذلك مصير الجزيرة ، اخذ ملوك قشتالة يعملون على نقل كنوز الثقافة الاسلامية الى لغاتهم ليتمكنوا من رفع مستوى الثقافة بين شعبهم • ولهذا اسست فى طليلة « مدرسة المترجمين » المشهورة التى اشتغلت بنقل الثقافة العربية الاسلامية بما فيها من العلـوم الاغريقية وما اضافه اليها العـرب من شـروح وتعليقـات ، الى المدارس الاوربيـــة[٧] •

وقد اصبحت طليطلة بفضل هذه المدرسة ، المركز الذى انتشـرت منه الثقافة العربية فى اسبانيا وباقى نواحى أوربا • وتمت فى اكناف هـذه المدرسة ترجمة عيون المؤلفات العربيـة فى الرياضيـات والفلـك والطب

والكيمياء والطبيعة والتأريخ الطبيعى وما وراء الطبيعة وعلم النفس والمنطق والسياسة .

والواقع ان التأثير العربى الاسلامى فى الشعب الاسبانى كان قد سبق حركة الترجمة هذه بامد طويل . فلقد كان المستوى الفكرى بين العرب الاندلسيين ، منذ اواسط القرن الثالث الهجرى ـ التاسع الميلادى على درجة من الرقى يثير الدهشة والاعجاب . ولقد سجل لنا التأريخ اربعة مظاهر لهذا الرقى الفكرى تدل كل منها على أصالة فريدة فى التفكير العلمى ، منذ ذلك العهد المبكر من تأريخ الحضارة العربية فى الاندلس وسنكتفى بالاشارة الى كل مظهر من هذه المظاهر دون تفصيل فى بيانها بالنظر لضيق المجال . اما المظهر الاول فهو :

شخصية عباس بن فرناس (المتوفى سنة ٢٧٤ هـ ـ ٨٨٧ م) فلقد كان ابن فرناس شخصية نادرة وعبقرية فذة وكانت له ابتكارات عديدة منها استنباطه لطريقة استطاع بها أن يستخرج الزجاج من الحجارة . وصنع نموذجا آليا للسماء تبدو فيه النجوم والقمر فاذا ما ادار زرا معينا بدأ الليل يتبدد ظلامه وبدا الفجر ثم اشرقت الشمس ، واذا ادار زرا آخر تلبدت السماء بالغيوم واخذ المطر بالهطول[٨] . والى جانب هذا كله صنع آلة لضبط الوقت دعاها (الميقاته) .

ولكن الاعجب من هذا كله ، والحقيقة التى تبدو اغرب من الخيال هو طيرانه فى الجو . فلقد تمكن ، على ما يبدو ، من اكتشاف بعض القوانين الاساسية فى الطيران ، فكسا جسمه بالريش وعمل له جناحين ربطهما الى ذراعيه وصعد على مرتفع عال والقى بنفسه فطار فى الجو مسافة بعيدة[٩] ، وكان بذلك ، أول انسان يطير فى الهواء .

والمظهر الثانى

صاحب القبلة : هو ابو عبيدة مسلم بن احمد بن ابى عبيدة البلنسى (توفى سنة ٢٩٥ هـ) المعروف بصاحب القبلة لاسرافه الشديد فى صلاته • وكان بالاضافة الى علمه بالفقه والحديث معتنيا بعلم الحساب متضلعا بعلوم الفلك عالما بحركات الكواكب واحكامها • وكان الى ذلك كله جغرافيا ذا آراء أصيلة فى تقرير كروية الارض ودورانها فى فلك لها مرسوم ، وأن دورانها هذا تنتج عنه الفصول المختلفة ونحن نعرف القليل عن آرائه هذه بفضل قصيدة لاحمد بن عبد ربه (٢٤٠ - ٣٢٨) اتهمه فيها بشذوذه عن الجماعة وبانه يذهب مذهب المرجئه والمعتزلة • نذكر منها هذه الابيات[١٠] •

أبا عبيدة والمسؤل عن خبر — يحكيه الاسُوْار الذي سألا (؟)
أبيت الا شذوذا عن جماعتنا — ولم يُصب رأي من ارجى ولا اعتزلا
وقلت ان جميع الخلق فى فلك — بهم محيط وفيهم يقسم الاجلا
والارض كروية حف السماء بها — فوقا وتحتا وصارت نقطة مثلا
صيف الجنوب شتاء للشمال بها — قد صار بينهما هذا وذا دولا
فان كانون فى صنعا وقرطبة — بردا وايلول يذكى فيهما الشعلا
هذا الدليل ولا قول غررت به — من القوانين يجلى القول والعملا
كما استمر ابن موسى فى غوايته — فوعّر السهل حتى خلته جبلا
أبلغ معاوية المصغي لقولهما — انى كفرت بما قالا وما فعلا

وواضح ان ابا عبيدة هذا لم يكن وحيدا فى اعتقاده بكروية الارض (فهل هناك علاقة بين هذه لآراء وتلك التى دفعت كولومبس لاكتشاف امريكا ؟) •

والمظهر الثالث هو بقي بن مخلد (٢٠١ - ٢٧٦ هـ) فقد بلغ من تمكنه من علمه ومن اصالته انه انشأ لنفسه مذهبا خاصا فلم يتبع المالكيين ولا الشافعيين ، وكان هذان المذهبان منتشرين فى الاندلس وهذا دليل

قوى على انطلاق الفكر العربى خلال هذا العصر ، وعلى ثورته على التقليد والاتبـــاع[١١] .

والمظهر الرابع هو مقدم بن معافى القبرى الضرير : (عاش بين سنتى ٢٢٥–٢٩٩ هـ) فقد ابتكر هذا الاعمى نمطا من الشعر جديدا على الاساليب الشعرية العربية ذلك هو الموشح .

وللموشح اهمية عالمية ذلك انه من الثابت بين الباحثين انه الاساس الذى يقوم عليه الشعر الغنائى الاوربى الحديث . اما موضع الخلاف بينهم فهو ما يلى : هل الموشح تطوير للشعر العربى المشرقى ام هو تقليد لنمط من الاغانى الشعبية الاسبانية التى كانت شائعة فـى ذلك العصـر ؟ ان هـذا الموضوع من المجالات التى يمكن ان يأتى فيها المتخصصون من العـرب بجديد فى الدراسات المقارنة الاسبانية ـ العربية[١٢] .

وبهذه الاصالة وبهذا المستوى الفكرى المبدع انبهر الشباب الاسبان الذين كانوا يعيشون بين العرب فاقبلوا على دراسة العربية وآدابها وبرعوا فيها بشكل جعل بعضهم يفوق العرب فى نظم الاشعار وحتى كـاد عنصـر المستعربين (وهم الاسبان الذين كانوا يعيشون بـين العـرب) ان يتلاشى ويختفى فى العنصر العربى . وهذه الحقيقة التأريخية واضحة من الحسرات التى اطلقها آلبرو القرطبى Alvaro والتي صـور فيهـا شبان النصـارى من اهل بلده متضلعين فى لغة العرب وشعرهم ، فلنسمع الى صيحاته التى ما زال التاريخ يرددها ، يقول : «ان اخوانى فى الدين يجدون لذة كبرى في قراءة شعر العرب وحكاياتهم ، ويقبلون على دراسة مذاهب اهـل الدين والفلاسفة المسلمين ، لا ليردوا عليها وينقضوها ، وانما لكى يكتسبوا من ذلك اسلوبا عربيا جميلا صحيحا . واين تجد الآن واحدا ، من غير رجال الدين ، يقرأ الشروح اللاتينية التى كتبت على الاناجيل المقدسة؟ ومن ، سوى رجال الدين ، يعكف على دراسة كتابات الحواريين وآثار الانبياء والرسل ؟

يا للحسرة ! ان الموهوبين من شبان النصارى لا يعرفون اليوم الا لغة العرب وآدابها ، ويؤمنون بها ويقبلون عليهم في نهم . وهم ينفقون اموالا طائلة في جميع كتبها ، ويصرحون في كل مكان بان هذه الآداب حقيقة بالاعجاب . فاذا حدثتهم عن الكتب النصرانية اجابوك في ازدراء بانها غير جديرة بأن يصرفوا اليها انتباههم . يا للالم ! لقد أُنسيَ النصارى حتى لغتَهم ، فلا تكاد تجد بين الالف منهم واحدا يستطيع ان يكتب الى صاحب له كتابا سليما من الخطأ ، فاما عن الكتابة في لغة العرب فانك واجد فيهم عددا عظيما يجيدونها في اسلوب منمق ، بل هم ينظمون من الشعر العربي ما يفوق شعر العرب انفسهم فنا وجمالا »(١٣) .

وعندما دعا المستشرق الاسباني الكبير فرانشيسكو كوديرا الى ضرورة عناية الاسبان بالعربية لاهمية دراسة اللغة العربية بالنسبة الى اسبانيا ، في البحث الذى القاه في جامعة سرقطه سنة ١٨٧٠ م . بعنوان « اهمية دراسة اللغة العربية بالنسبة لاسبانيا ، عامة ، وبالنسبة للمولودين في مملكة اركون القديمة ، خاصة » ، بيّنَ أن من اهم الاسباب التى تدعو الى ذلك ان للغة العربية غاية الاهمية في دراسة تاريخ العصور الوسطى بكل مظاهره ، وفي دراسة علم اللغة المقان . واوضح أن دراسة التاريخ الاسبانى لا يمكن ان تكون تامة ما لم يُدْرَس تاريخ العرب الاندلسيين ذلك لان تاريخ هؤلاء انما هو تاريخ الاسبان انفسهم .

وعندما ندعو نحن الآن الى اهمية دراسة اللغة الاسبانية والعناية بها نجد أن نفس الاسباب التى ذكرها المستشرق الاسبانى الكبير لا تزال لها اهميتها البالغة في دراسة التأريخ العربى في الاندلس فلقد تركت القرون الثمانية التى عاشها العرب في اسبانيا تأثيرات عميقة في الشخصية الاسبانية ، بخاصة ، وفي التفكير الأوربي بعامة . وكان للبيئة الاندلسية التى كانت جديدة على العرب تأثيرات مختلفة ومتفاوتة على التفكير العربى بدت مظاهرها

واضحة فى كثير من تقاليده وفنونه التعبيرية • وما اختراع الزجل والموشحة الاندلسيين الا مظهر واحد من تلك المظاهر •

وفى تقاليد الاسبان ومواضعاتهم الاجتماعية وغنائهم الشعبى طعم عربى لا يخطئه المذاق • ولا ينتظر الا متخصصين يجيدون اللغتين ويستوعبون الثقافتين ليكونوا مؤهلين للقيام بابحاث تخصصية مقارنة فى المجالات الفولكلورية والاجتماعية والادبية والتأريخية تحدد العلاقة بين الثقافتين وتعيّن مدى تأثير كل منهما بالاخرى •

وللباحثين الاسبان آراء منصفة للعرب ، معترفة بفضلهم الثقافى لا على الثقافة الاسبانية وحدها بل على التراث الثقافى الانساني كله حتى أن اقطاب مدرسة الاستشراق الاسبانية فى القرن الماضى دعوا الى تبنى الثقافة العربية الاندلسية ودافعوا عنها امام المتجنبين عليها من باحثى أوربا باعتبارها ثقافة اسبانية اصيلة كتبت بالعربية • وكانت ابحاثهم فى ذلك رائعة البيان ، قوية البرهان • ومن المفيد أن نذكر ، هنا ، بعض مؤلفات اولئك المستشرقين الاسبان وجهودهم العلمية الرائعة فى الكشف عن روعة التراث العربى الاسلامى فى الاندلس ، فان فى هذا محفزا قويا يدفعنا لدراسة هذه اللغة الجميلة ، ان لم يكن لتذوق ادبها الاصيل فللاطلاع على ما بذله ابناؤها البررة من جهود مضنية فى سبيل الكشف عن ثمار الفكر العربى فى اسبانيا معتبرين اياه فكرا اسبانيا اصيلا •

من هؤلاء المستشرقين الافاضل : فرانشيسكو كوديرا Francisco Codera فى دراساته العميقة عن الفكر العربى فى كتابه :

سقوط المرابطين فى اسبانيا

طبع فى سرقطه سنة ١٨٩٩

وكتابه الثانى فى نفس السلسلة بعنوان :

دراسات نقدية فى التاريخ العربى الاسبانى
صدر فى جزأين فى السلسلة المسماة :
مجموعة من الدراسات العربية
مدريد ١٩١٧

والمستشرق ميگيل آسين بلاثيوس M. Asin Palacios وله من الابحاث :

١ ـ الغزالى وتأثيره فى اسبانيا الاسلامية .
٢ ـ الغزالى وتأثيره فى اسبانيا المسيحية .
٣ ـ قصة المعراج النبوى فى الكوميديا الآلهية ، مدريد ١٩١٩ .

والمستشرق خوليان ريبيرا Julian Ribera فى كتابيه :

١ ـ الموسيقى العربية وتأثيرها فى الموسيقى الاسبانية .
٢ ـ مجموعة مقالات وابحاث عن التراث العربى فى اسبانيا .

والمستشرق انخل كونثالث بالينثيا A. Conzalez Palencia نذكر من كتبه .

١ ـ تاريخ الفكر الاندلسي . نقله الى العربية د . حسين مؤنس ـ القاهرة ١٩٥٥ .
٢ ـ تاريخ اسبانيا الاسلامية . برشلونة ١٩٢٥ وطبعة ثانية ١٩٢٩ .
٣ ـ تأثير المدنية العربية . مدريد ١٩٣١ .

على أن لبعض الباحثين الآخرين من الاسبان آراء غير موضوعية معادية للعرب مُحطة من ثقافتهم منكرة كل فضل لهم . فان لم تكن لنا مدرسة من الباحثين العرب المتخصصين بالثقافة الاسبانية بمختلف فروعها وشتى مظاهرها ، فكيف نأمل أن نقدّر للمنصفين منهم آراءهم فينا ونبرز تلك الآراء امام العالم عن طريق اعادة نشرها وترجمتها الى اللغات المهمة ، وكيف يتسنى لنا ان نُفنّد آراء المتجنين علينا بالباطل ونُظهِرَ خطلهم الفكرى ومجانبتهم للموضوعية فى البحث ؟

واذا كان العلماء الاسبان قد ادركوا أهمية اللغة العربية لدراسة تأريخهم القومي وتراثهم الفكرى فاقاموا مدرسة اسبانية خاصة للاستشراق ووجهوا جهودهم العلمية لدراسة التراث الحضارى العربى ليتعرفوا فيه على جذورهم وتراثهم الحضارى وأصول فكرهم القومى ، فما اجدرنا بأن تنشيء مدرسة عربية للدراسات العربية الاسبانية المقارنة لنستكشف من انفسنا وقابلياتنا واصالتنا جوانب لا تزال خافية علينا ؟ وهل يمكن ان يتم لنا هذا دون اهتمام منا بالاسبانية ؟ .

---

١ – F. Codera, **Estudios Criticos de historia árabe espanola.** Madrid, 1917, VIII, P. 14.

٢ – Ibid, P. 3.

٣ – J. M. de Agra **Cadarso, Historia de la literatura espanola,** 2a ed., Madrid, 1957, P. 125.

٤ – انظر فى هذا بحثا لنا بعنوان « آراء فى الموشح » فى مجلة المجمع العلمى العراقى المجلد الثامن عشر ١٩٦٩ ، وانظر ، بشكل خاص ، ص ٣ و ٤ و ١١–١٢ من مستلة البحث المذكور .

٥ – انظر : مقالا لنا فى مجلة « الاقلام » الجزء العاشر ، السنة الاولى حزيران ١٩٦٥ بعنوان « من مظاهر التأثير العربى فى الثقافة الاسبانية » ص ٢٣ ومصادره ، و « مفردات اسبانية عربية الاصل » جمعها وقدم لها د . بتول العلاف و د . حكمة علي الاوسي – بغداد ١٩٦٢ ص ١ .

٦ – راجع فى هذا د . حسين مؤنس : فجر الاندلس (القاهرة ١٩٥٩) ص ٢٤ – ٢٥ .

٧ – انظر : جو نثالث بالينثيا : تاريخ الفكر الاندلسي . ترجمة د . حسين مؤنس – القاهرة ١٩٥٥ ص ٢٧ و ٥٣٦–٥٣٧ .

٨ – المقرى : نفح الطيب (ط . احسان عباس) ٣/٣٧٤ وابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب – القاهرة ١٩٥٣ ، ١/٣٣٣ و د . بتول العلاف : « حكيم الاندلس » فى مجلة « الاقلام » ج (٣) ١٩٦٦ ص ٥٣–٥٩ ، وانظر :

Levi - Provençal, **Espana Musulmana....,** Madrid, 1957, t. IV, P. 174, t. V, P. 185.

Ibid , **La civilización arabe en Espana,.** Buenos Aires, 1953, P. 73.

A. Gonzalez Palencia, **El Islam y Occidente, PP. 48 - 9.**

Ibid , **Influencia de la Civilización árabe.** Madrid, 1931, PP. 33-34.

٩ ــ ابن سعيد : المغرب ١/٣٣٣ ونفح الطيب ٣/٣٧٤.

١٠ــ صاعد الاندلسي : طبقات الامم (مطبعة محمد محمد مطر بمصر ــ بدون تاريخ) ص ٧٣ــ٧٤ .

١١ــ انظر عنه : نفح الطيب ٣/٢٧٤ وابن عذارى : البيان المغرب (ط . مكتبة صادر ــ بيروت ١٩٤٨ ــ ١٩٥٠) ٢/١٦٣ ــ ١٦٤ والذهبى : سير اعلام النبلاء (ذخائر العرب ــ ١٩ ــ) ١/٣ و١٥ و٤٤ و٤٦ و٢٧٦ و٢٨٨ و٢٩١ و٣٦٢ و ٣/٢٩٩ و٣٤٧ و٥/٢٠٠ و٢٩٩ والعبر فى خبر من غبر (الكويت ١٩٦١) ٢/٥٢ و ٥٦ والمشتبه فى الرجال (القاهــرة ١٩٦٢) ص ١١٦ وابــن حيــان : المقتبس (القســم الثــالث ــ ١٩٣٧) ص ٨ و ٣٣ و ٣٨ والحميدى : جــذو المقتبس (تحقيق محمد بن تاويت) ص ١٦٧ ــ ١٦٨ والســيوطى طبقــات المفسرين (ليدن) رقم (٢٥) و د . حسين مؤنس : شيوخ العصــر (القاهرة ١٩٦٥) ص ٤٥ ــ ٤٦ .

١٢ــ انظر بحثنا المشار اليه فى الهامش (٤) اعلاه ومصادره .

١٣ــ جونثالث بالينثيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص ٤٨٥ــ٤٨٦ وانظــر : كراتشكوفسكي دراسات فى تاريخ الادب العـــربى (موســـكو ١٩٦٥) ص ٥٩ ، ودوزى : ملوك الطوائف ونظرات فى تاريخ الاسلام (ترجمة : كامل كيلانى) ــ القاهرة ١٩٣٣ هامش ص ٨ و

J. Ribera, **Disertaciones y opúsculos.** Madrid, 1928, t.I, P. 28.

الخطوط العامة في تطور النقد العربي القديم

الدكتور : داود سلوم
قسم اللغة العربية

الجاهلية بالنسبة لظهور الاسلام وحضارته المنظمة النامية المتطورة تمثل فترة البربرية الاولى ، فهى مرحلة طفولة الامة العربية التى شبت عن الطوق وترعرعت بعد نزول القرآن الكريم، وقفزت قفزات واسعة جدا من الظلام الى النور ومن طريق وعر الى طريق واضح لاحب ومن فوضى الى نظم ومقاييس وتقنين •

من الصعب جدا ان يحدد لنا اي باحث او مؤرخ معاصر موقف المفكر الجاهلي ـ الذى يتمثل فى فارس القبيلة او رئيسها ـ من الشعر والشاعر والمضمون والشكل كظاهرة فنية فى المجتمع •

واذا وجدنا شيئا عن الشعر وقوته فانما نجده فى ادب الشاعر نفسه(١) وان ما يذكره الشاعر عن شعره لا يمثل وجهة نظر مستمعة وانما يمثل وجهة نظره هو وفى الغالب فى مقام الفخر وليس فى مقام التأمل والتروى •

أ ـ موقف الرسول من الآدب ومقارنته بموقف افلاطون :

وحين نصل الى السنين الاولى من كفاح الرسول (ص) فى سبيل نشر دينه نجد ان ابعادا واضحة قد ظهرت بالنسبة لموقف الرسول (ص) او الصحابة او القرآن ذاته من الفن الشعرى •

ان الذى يهمنا بالنسبة للشعر هو موقف القرآن ككتاب سماوي وموقف الرسول (ص) كمفسر للقوانين الآلهية والاوامر والنواهي وكفرد يحاول ان يلائم بين النظرية والتطبيق وبين المثال والحاجة فى سلوك

الجنس البشرى •

وهذا يقودنا حتما الى مقارنة ما بين « موقف الرسول (ص) والاسلام »، وهو واحد وبين « موقف افلاطون » لا لوجود شبه بين الشخصيتين من حيث الطبيعة والتحديد وانما لوجود موقف من الشعر والفن يوجد بينهما بشكل عام •

ويمكن ان نلمح السبب الذى جعل موقف كل منهما يختلف عن الآخر من الادب وهو سبب تفرضه الظروف التى وجدا فيها • فافلاطون هو رأس جمهورية نظرية وخالق مجتمع مثالى يعيش فى كتاب وهو الذى يخطط الابعاد النفسية والخلقية لافراده وطبقاته • اما الرسول (ص) فهو مقنن فى مجتمع بشرى واقعى له ظروفه وملابساته وقد التقى افلاطون والرسول فى نقطة واحدة مهمة ان كلا منهما فى حدود وطبيعة واجباته له الحقوق الكافية للتقنين الجديد فى مجتمع قديم • وهذا هو الذى اظهر الفرق العجيب بينهما •

وهو : ان افلاطون استغل حقوقه فافسد ارض جمهوريته المثالية وحرمها من العواطف الانسانية التى تكون نصف الكيان الانسانى الذى يتكون من روح وجسد[٢] او فكر وعواطف • اما الرسول (ص) فقد احتفظ بشكل مدهش عجيب يحفظ هذا التلاؤم وهذا المزج الدقيق فكانت اوامره ونواهيه فى باب الشعر والفن صورة واقعية ومثالية فى نفس الوقت. وهذا منتهى ما يرمى اليه المشرع من نجاح وسلامة فكرة وذوق وادراك وتفهم للملابسات القائمة والمتولدة[٣] •

فالرسول ــ بكل بساطة ــ اعجبه الشعر وتصور اثره العجيب على النفس والعقل وقال (ص) : « ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا » وأهم من ذلك كله ادرك ان الظاهرة الشعرية كظاهرة تعبيرية فنية فى خلجات النفس حقيقة ثابتة راسخة لايمكن اماتتها بالوعد والوعيد وبالترغيب

او الترهيب وانما يمكن فقط تشذيبها وتوجيهها والافادة منها فى حالتى المد والجزر الفنيين •

ولذا فقد روى عنه (ص) قوله : « لا تترك العرب حتى تترك الابل الحنين » وهذه العبارة البسيطة هى التى توحي بالفرق البعيد والخلاف الكبير بين تقنين محمد (ص) الفنى وبين تقنين افلاطون وهى التى تضع موقف محمد (ص) العقلى من المشكلة الفنية فى مرتبة ارقى كثيراً جدا من موقف افلاطون •

فمن التطبيق العملى لموقف الانسان من الفن وموقف السلطات من النشاط الفكري نجد ان افلاطون فى قوته المدمرة للفن فى الجمهورية يقف فى اسفل الهرم رغم انه لم ينجح فى قتل الاحساس الفني فى نفوس ابناء امته كما لم تنجح الكنيسة فى اوربا فى القرون المظلمة فى صد تطور الفكرة العلمية وتقدمها •

وبمقارنة موقف الرسول (ص) وموقف مختلف النظم الرأسمالية والاشتراكية على اختلاف مراحل تطورها الاجتماعى والاقتصادى والسياسى ان نلمح ببساطة مطلقة جدا اثر الادب والفن فى كيان هذه المجتمعات واثره فى السلطات وتأثير السلطات فيه ، وكل شيء يقبل من اي مفكر الا تحريم هذا النشاط المقدس ، الا ان موقف الرسول (ص) لا زال يعلو على كثير من مواقف العنف والتحديد وفرض القيود على المفكر •

وهذا يدلنا على اصالة ما رمى اليه الرسول (ص) فى موقفه من الشعر فى فترة بربرية الفكر الانسانى وقد ادرك (ص) ما يجب ان يكون موقف السلطة من الأدب ، والفكر الانساني آنذاك فى عجزه المطلق عن الادراك السليم الواضح للامور المطلقة والمجردة •

ولم يحاول الرسول ان يؤثر فى الشعر تأثيراً مباشراً بتحويل اغراضه

من غرض الى آخر وانما ابقى الاغراض كما هي فى الغالب وحاول الافادة منها وتطويعها وتطويرها لمواجهة المشاكل والازمات الجديدة •

فهو قد استمع للغزل[٤] دون يشك احد فى ذلك فى قصيدة « بانت سعاد » وانشده الشاعر من فوق منبر الدولة وهذا اعظم شرف يمنحـــه شاعر فى الدنيا وهو ان ينشد من فوق منبر الدولة الرسمي هذا اذا قيس هذا الشرف بما يعطاه الشعراء من اموال او جوائز هى فى الواقع عطايـا لشراء الذمم ولا زال هذا يفوق ما تمنحه الدول المعاصرة للشاعر والفنان من « القاب » كما فى بريطانيا او غيرها من دول الحضارة الغربية • كـان ذلك قبل اربعة عشر قرنا ولا زال ذلك الشرف اكثر اصالة واكثر معنوية•

وان اردنا الاستنتاج من امثال هذه الروايات والاخبار والاستدلال منها على موقف الاسلام سوف نصل الى حقيقة بسيطة ومهمة وهى : الاهمية المطلقة التى اولاها الاسلام للفنان والاكرام الغامر الذى غمره به فى سبيل ان يؤدى رسالته الفنية غير « مقيد » او « محـدد » او « مهـدد » وافـاد الرسول (ص) من الاغراض الشعرية كالهجـاء[٥] والمـدح فى هجـــاء الخصوم او مدحه او مدح مناصريه وحلفائه • وان القرآن حين تكلم عن الشعراء فانما حاول تحديد طبيعة الفن الشعرى وقابليته على الاغواء والاغراء والتضليل وصرف النظر عن العقل والجنوح الى العاطفة والميـل والهوى والتسامح وهذا لا يتضمن نهياً او امراً ولا ايحاءً بشيء ما[٦] ولم يشجع الاسلام النَظْم بشكل صريح فى الخمرة او القمار او ما شابه ذلك الا انه لم يعاقب على النظم في هذين الموضعين وميز بوضوح بين شرب الخمـــرة والمقامرة وبين الكلام عنهما • وادرك قابلية الشعراء عـلى خلق الحديث دون ممارسته واتيانه ووصف الشعراء ب « انهم يقولون ما لا يفعلون » •

وانى ارى ان الاسلام هنا فتح الباب على مصراعيه كى ينظم الشاعر الفنان فى كل باب وكل غرض ما دام الشاعر لم يمارس ما يصفه وفى هذا

مطلق الحرية الفنية التى يفتقدهـا الفنان فى بعض الـدول ذات البرامج السياسية فى عالمنا المعاصر وبذلك يكون الرسول من خلال اوامر القرآن ونواهيه قد فاق ايضا كثيرا من مفكرى القرن العشرين(٧) .

ب ـ هل اضعف الاسلام الشعر ؟

ولا نريد ان نمر هنا دون الاشارة الى مسألة تثار وهي : « انالاسلام اثر فى الشعراء واخافهم فاضعف اساليبهم » وهذا المنطلق محاولة لتمرير كثيرمن الشعر المنحول غيرمعروف القائل ونسبته الىشعراء معروفين شاركوا فى الكفاح الفكري والسياسى فى صدر الاسلام . والفكرة فى حد ذاتهـا سقيمة وغير مقنعة لاسباب عديدة منها ما شرحناه ومنها ان الاسـلام اغنى الفاظ العرب ومعانيهم بما استحدثه من نظم ومسميات والشاعر فرد فـى هذه البيئة التى نشطت لغتها ونمت فجأة بشـكل عنيف ومباشـر بعـد ان انضوت اليها مئات الالفاظ والافكار الجديدة ويـدرك الانسـان بسهولة اثر القرآن الـكريم مثلا فى النثر الاسلامي فى حـديث الرسـول وخطب ورسائل الصحابة وفى طراز تفكيرهم الرائع الذي تحول عن تفكير قبلي بدوي متأخر الى تفكير انساني واسع وعميق . فكيف يتأثر بـه الخطيب والكاتب ولا يتأثر به الشاعر .

أما الذى نجده من جمود وركود فى العاطفة عنـد بعض الشـعراء الاسلاميينالذين نوثـق شعرهم مثل لبيد وآخرين فالامر فردى عائد اليهم. وقد احدث الاسلام فى سلوكهم نوع من الردة عن المثل الجاهلية الفنية الى المثل الاسلامية الجديدة وبذلك افتقد الشاعر الحماسة المطلوبة لهذا النوع من الآدب الفني حيث تلعب فيه المرأة والغزو والحماسة والهجـاء ادوارا كبيرة(٨) .

ج ـ نشوء فكرة طبقات الشعراء :

وعلى اساس الاعجاب الفردى المحض أو الشهرة الـكبيرة لامرىء

القيس فقد روي للرسول (ص) حديث فى تفضيله[٩] وروي فى خبر تفضيل عمر بن الخطاب (ر) لزهير او النابغة[١٠] .

وبسبب الالتزام الدينى ورغبة المسلمين فى اتباع « سنة الرسول » فى امور الدين والدنيا فاننا نجد ان « تفضيل » امريء القيس سرعان ما يصبح « قاعدة فنية » فى كل الدراسات الشعرية وكتب الطبقات وهذا التفضيل نقله الصحابة الذين انتقلوا الى العراق وسكنوا فى الحاضرتين اللتين انبثقت منهما الحركة اللغوية والادبية فيما بعد وقد صرح الامام علي بالبصرة بتفضيله لامرىء القيس[١١] ايضا ، وظهر تفضيل النابغة أو زهير فى مدارس مضادة وان كان تفضيل امرىء القيس هو الاساس الذى بنيت عليه كتب الطبقات كافة بعد ذلك .

ء ـ الميل الاخلاقى وظهوره :

وان التغير الاخلاقى بين موقف الجاهلية والاسلام والتغير العلمى الذى اصبح فى الاسلام ضرورة للمحافظة على القرآن الكريم فى البيئة الجديدة النامية المختلطة .

كل ذلك دفع بالفقهاء وكبار السن[١٢] والخلفاء الى دعوات « اخلاقية وتعليمية » على الشعر ان يؤديها الى قرائه .

ولعل الصراع بين الترف الجديد النامي فى الحجاز وبين رغبة ابقاء القديم على قدمه كان سببا من اسباب ظهور هذا النقد الاخلاقى وقد شارك بعد ذلك الخلفاء فى هذا الموضوع مجاراة للجمهور او ترضية للخاصة المحافظة[١٣] وشارك بعد ذلك المفكرون الجادون والمتزمتون فى البصرة ونلمح ذلك فى موقف المعتزلة من شعر بشارد بن برد[١٤] وكان احتجاجهم وضجيجهم سبباً من أسباب قتله وتدميره وان الصراع بين الاجيال والاختلاف فى وجهة النظر بين الشاب والشيخ تجعلنا ان نفترض اثرا آخر فى نشأة

هذا النقد الاخلاقى وهو أمر طبيعى يكاد يحسّه افراد كل جيل مع الجيل السابق •

هـ ـ الملاحظات الاولى واثرها فى النقد :

وهناك ملاحظات مهمة ولكنها لا تشتهر باسم واضعيها بمقدار ما تشتهر باسم مقتبسيها من النقاد وبذلك يظهر تأثيرها فجأة وقد يمتد الى قرون ولعل اهم تلك الملاحظات ما اصدره الامراء والولاة والخلفاء والمعجبين بالشعر ، « كالنقد الرسمي » الذي اصدره خلفاء وولاة بني امية حيث فشل الشاعر فى خطاب الشخصية الرسمية •

ومن هذه الملاحظات الاسلامية الاولى التي أثرت فى نشأة النقد مسألة « المقارنة الفنية » التى يجب ان تتم بين شاعرين اذا توفر فيها وحدة الموضوع والزمن وهى التى قادت الى موضوع السرقات الشعرية فى علم البلاغة •

واول ما روى هذا النوع من الملاحظات النقدية المقارنة ، ملاحظة رويت عن علي بن ابي طالب وقد اطلقها فى معسكره فى البصرة بعد خصومة حادة بين جنده حول الشعر[١٥] •

ورغم انها لم تكتسب الشهرة المطلوبة فى دراساتنا المعاصرة الا انها تركت اثرها الممتاز فى كتاب « الموازنة بين الطائيين »[١٦] ولا يعدو الآمدى فى منهجة ملاحظة الامام علي وان كان للآمدي فضل التطبيق والتنفيذ للرأى الذى اطلقه الامام فى فترة من فترات حياته وهو غير واع لصداه او اثره العميق الذى احدثه فى الدراسات النقدية الاسلامية •

و ـ اثر المرأة الحجازية فى النقد :

وفي الحجاز ، بيئة الترف واللهو والفراغ والمال والعبث الاخلاقي الذي نشأ بسبب ما أصاب الحجاز من أموال تركزت فى يد أهله بسبب

مشاركتهم الكبيرة فى الفتوحات فى مراكز القيادة والزعامة وما جلبه هذا لهم من أموال تفوق الحصر ومما أصابه بعض الشخصيات المهمة من لهى ورشاوى وعطايا من الدولة لمنعهم من التحرك السياسى ٠

وان هذه الاموال التي تعد بالملايين تركت اثرها على السلوك والمظهر واللباس والمأكل والمسكن وتسرب الترف من رب الاسرة الى أهل بيته فأخذ كل بحصة منه ٠ وهنا ، نمت « المرأة الحجازية » فى هذا الترف الغامر فرق ذوقها وللمرأة فى المدن المزدحمة الحضارية مقاييس اخلاقية تختلف عن المرأة فى البادية وما يعتبر فضيلة فى البادية قد يعتبر عيباً أو نقصاً فى المدينة والعكس بالعكس ٠ ولذلك فان كثيرا من نقد المرأة الحجازية ومن شاركها من الرجال فى ذوقها ومنطقها قد توجه الى شعر الغزل الذى كتبه شعراء البادية الذين يفدون الى الحجاز للحج والانتجاع والزيارة[١٧] واشتهرت شخصيات نسائية لامعة فى هذا الباب ونقل الموشح والاغانى كثيرا من النصوص فى الموضوع آخذت فيه السيدة الحجازية الشاعر البدوي على تقصيره فى رسم الصورة المثالية لاخلاقية المرأة او مظهرها او فى جمود موقفه النفسي والاخلاقي وبعده عن موقفها الفردي الذي ينبع من بيئتها المترفة اللنية او تقاليد البيئة الحضرية المتسامحة سواء اكان ذلك فى الخير او الشر او الفضيلة او الرذيلة وان تشعبا آخر من هذا النقد الحجازي توجه الى ذم المفارقات والصورة الغريبة او البعيدة او القاسية او الصريحة الخ ٠٠٠

وهذا غالبا ما ينال شعراء الحاضرة انفسهم الذين لم يكتفوا بالسير فى تيار البيئة الاخلاقي بل أرادوا الاغراق والخروج عن المألوف احيانا كعمر بن ابي ربيعة الذي يطلب من محبوبته ان تقبله : « ولو كنا على ظهر الطريق » مما جلب عليه غضب الخليفة ٠

ز — اثر السلطة فى النقـد :

وتمكن الاسلام فى فترة قصيرة من الزمان ان يبسط نفوذه عـلى بقايا الحضارات القديمة وان يمتد الى رقاع واسعة لم يسبق لدولة واحدة فى العالم القديم وصلت الى ما وصل اليه الاسلام من امتداد •

كل هذا داخل نطاق الاسلام فى العقيدة وفى البداوة فى السلوك فالدولة الاسلامية لم تظهر فيها تقاليد الملك المعقـدة فى حيـاة الرسـول او حياة الخلفاء الراشدين فسلوك الرسول والخلفاء الاربعة وسلوك قادة الفتح والولاة الاول سلوك بدوي محض فيـه البسـاطة وفيـه السـهولة واليسر ، لا يحتجز فيه الحاكم عن المحكومين ، وتسهل مقابلة المسؤول والحديث مه او الكتابة اليه وحين انتقلت الخلافة الى الشام وكان قد سبقها اعداد اولي فى امارة معاوية قبل الخلافة لتأسيس « نظام اجتماعى وسياسى » يختلف فى طابعه العام عن « ديمقراطية البداوة او بساطة الاسلام » ومن هنا نشأت تقاليد الملك الجديدة وصحبها ظهور الادب الرسمي والنقـد الرسمي •

وبذلك يمكن ان يكون « النقد الرسمى هو الصراع بين سـلوك الارستقراطية وبين سلوك الشاعر البدوى » الذى ينبع من طبيعة بيئتـه وتكوينه الاجتماعي والديني •

وقد يفوت على الشاعر أحيانا أن يدرك التغير النفسي عنـد الحاكم الجديد كما ادرك التغيير الخارجى فى المطعم والمشرب والملبس والمسكن • وقد يخيل لكثير من الشعراء ان هؤلاء الحكام الذين جاؤا من اصـول بدوية بقوا يحملون معهم سلوك اجدادهم البسـيط البعيد عـن التعقيـد الحضاري وكان هذا الوهم قد أعطى النقد الرسمي المادة الدسمة للتعليق على الشعراء • ومن هؤلاء الشـعراء الذين تعرضوا لهـذا النقـد جرير وكثير (١٨) وغيرهما من شعراء جيلهم •

ح ـ التراث الشعبى والنقد :

وصاحب نمو النقد فى القرن الاول بقاء التراث « الفلكورى والشعبى والمعتقدات الشعبية التى تفسر بعض الظواهر الفنية بالاضافة الى ما تفسر من ظواهر اجتماعية واخلاقية اخرى » •

فمسألة وراثة الخصائص النفسية والاطباع والامزجة والقابليات الفنية ، مسألة كانت شائعة ومعروفة لدى عامة العرب وكانت القيافة احدى هذه العلوم التى تعتمد على هذه المادة كوسيلة من وسائل بقائها • ومما يفيدنا فى باب الأدب والنقد ان عقيدة شعبية شائعة كانت تعيش فى الجاهلية وصدر الاسلام حتى نهاية القرن الاول كان لها اثرها فى النقد فى ذلك القرن فقط ، ثم زال هذا التأثير الا وهى : « مسألة وراثة القابلية الشعرية » عن الاخوال بواسطة الامهات اللواتى لهن قابلية نقل خصائص قبيلة الخال الى ابن الاخت بشكل خاص ولذلك فان القبيلة التى ينشط فيها الشعر يكون لنسائها فضل نقله الى أولادهن الذين يلدنهم فى قبائل اخرى بعيدة عن اعراق القبيلة التى تنتمى اليها الام • وكانت المسألة مسلما بها فى الجاهلية وصدر الاسلام فقد اطلقوا لقب النابغة على الشاعر الذى يولد وينشأ فى قبيلة لم تعرف الشعر ولم تجلبه لهم امرأة من قبيلة شاعرة مثلا[١٩] ويتفرع من هذه الحقيقة لسان آخر له خطورته ، فهو نموذج من نماذج العنصرية المقيتة حامله بشكل خاص الفرزدق الشاعر الاول فى النصف الثانى من القرن الاول دون منازع • ونقصد بذلك « النزعة العنصرية العنيفة التى تتعصب للشعر الذى يقوله عربى » وكان الفرزدق يعتقد ان الشعر ما دام قائله عربيا فهو شعر جيد وما دام قائله أجنبيا فهو شعر غير جيد • قال :

وخير الشعر أكرمه رجالاً ‌ ‌ ‌ ‌ وشر الشعر ما قال العبيد[٢٠]

ومن حسن حظ النقد الادبى ان هذه العقائد الشعبية سرعان

ما اختفت امام سيل الحقائق الغامر الذي كذب هذه النزعات المريضة وذلك حين ظهر في القرن الثانى عدد كثير من الشعراء لم تربطهم بالعرب الا اللغة والدين ولم يعرفوا قربى الدم مع اسيادهم •

ومن بقايا هذا التراث الشعبى « مسألة شياطين الشعراء » ووحيها للشاعر وهى عقيدة كان العرب فى اول الدعوة يؤكدون وجودها وقد ردها القرآن عليهم حين اتهموا الرسول (ص) بان الشيطان يوحى اليه قال تعالى « : هل اخبركم عن من تنزل الشياطين ؟ » •

ولعل جذور العقيدة تعود الى « اصول سامية غابرة اساسها الاستعانة باله الحكمة والشعر على قول الشعر ونظمه » •

ووضع الرواة غير المؤتمنين اسما لشيطان كل شاعر وهناك نوادر وفكاهات تدور حول ما يوحيه الشيطان من شعر جيد او رديء للشاعر •

فـ « هبيد » و « مدرك » و « الصلادم » و « واغم » و « مسحل » و « لافظ » و « هاذر » « الهوبر » و « الهوجل » اسماء بعض شعراء الجن او شياطين شعراء الانس • ولعل المسألة فى اساسها ـ كما قلنا قبل قليل ـ هى من بقايا تراث متدهور لعقيدة الساميين الاولى عن وجود اله الحكمة والشعر الذى يوحى للشاعر ومنهم انتقلت الفكرة الى الفراعنة واليونان والرومان وبقيت جذورها فى الجزيرة وبمرور الزمن وبانقطاع التراث استحالت الى بقايا شعبية وعقائد اشبه بالشعوذة منها بالمذهب النقدي[٢١] •

وهذه العقيدة لم تترك هى الاخرى اثرا بينا على طول خط تطور النقد العربي وانحصر أثرها فى انها تمثل لنا وجهة نظر قديمة متحجّرة ليس غير •

ط ـ المفهوم الفقهى للسرقة واثره فى نشوء دراسة السرقات الشعرية :

وافاد النقد الادبى فى القرن الاول من « المسائل الفقهية » التى

تمس قضايا السرقة والحقوق والملكية • فقد نبه الاسلام الى مدلولات جديدة لم يكن الجاهلي يفقهها من قبل ـ منها : قضية سـرقة امـوال الغـير التي كانت في الجاهلية تفسر بانها ظاهرة من ظواهر « البطولية الفروسية » وان النظر في السرقات الادبية لشعر الغير لفظا ومعنى(٢٢) قادنا بالتالي الى تفهم طبيعة « السرقة الفنية » ودراستها من جوانبها المختلفة مما ادى الى ظهور علم « سرقات المعاني » وهو في الواقع جزء من علم « المقارنة الادبية فـــي المعاني داخل ادب واحد ولامة واحدة » ، ولم تظهر دراسات عميقة وجدية في اثر الفكر الاجنبي في الآدب العربي الا في حدود القرن الرابع حـين كتب الحاتمي(٢٣) دراسته عن سرقات المتنبي من أرسـطو • وأغلب الظن ان أقوال أرسطو هي نفسها من المنحولات المسروقة من أقوال الآخرين وقد نسبت الى ارسطو ترويجا لها ولعل الحاتمي نفسه نثرها من شـــعر المتنبي ثم عاد فنسبها الى ارسطو وادعى ان المتنبي قد اخذها عن الفيلسوف اليوناني •

ي ـ تقديس الشعر الجاهلي وردود الفعل :

ولعل أهم رجة تعرض لها النقد الادبي في القرن الثاني وكان لهـا الاثر العميق في تطوير النقد العربي ونضوجه وظهور علم البلاغة ـ هي مسألة « القديم والحديث » •

فهي أول الامر وفي القرن الاول ظهرت على أساس تقـديس أدب الجاهلية كأدب خالص من العيب(٢٤) مطلق الصحة ، ومن هذا المنطلق شعر نقـاد القرن الاول بحرج من رواية شعر الاسلاميين مثـل جـرير والفرزدق والكميت وذي الرمة حتى قال ابو عمرو بن العلاء : « لقد احسن هذا المحدث حتى كدت اروي له » •

ولكن تطورا تدريجيا ادخل شعر الاسلاميين من العرب في نطـاق القبول الادبي ، واستخدم شعرهم في الشاهد النحـوى والمثـل اللغوى

واستمر هذا القبول حتى عصر بشار وهو العصر الذى وقف عنده سيبويه •

واستحدث موقف جديد هو قبول شعر البداوة والعروبة ككل ورفض شعر الحاضرة وكان اغلب شعرائها من المولدين • واستمر على هذا الموقف التزمت جماعة من اهمهم خلف الاحمر(٢٥) وأبو عبيدة(٢٦) والاصمعي(٢٧) وابن الاعرابي(٢٨) •

وفرضت البيئة الجديدة نفسها على الناس فقد عكسها الشعراء بدقة وامانة وشعر الناس ان خير من يعبر عن حياتهم اليومية انما هم هؤلاء الشعراء بالذات وليس شعراء البداوة الذين بعد بهم الزمن وان المعاني التى ولدها هؤلاء الشعراء الجدد كانت من الجودة والطرافة بحيث اغرت كثيرا من النقاد الكبار بالوقوف عندها لتأملها كما ان الحاجة الى سلامة اللفظ البدوى لم تعد قائمة بعد استقرار علمي اللغو والنحو •

وكانت نهاية القرن الثانى قد آذنت بظهور المؤلفات التى ارست دعائم النقد الادبى الذى ظهر ناضجا واضح المعالم فى القرنين الثالث والرابع الهجريين •

وبذلك نشأ انصار ذوو ثقافات متعددة قارنت بين قديم العرب وحديثهم وبين معانى العرب ومعانى غيرهم فالفوا فى تفضيل المحدثين او على الاقل قبولهم كظواهر فنية لا مفر من الاعتراف بهم وكان منهم الجاحظ(٢٩) وابن قتيبة(٣٠) ، ثم ظهر نقاد كبار اعتمدوا فى دراستهم على هذا التراث الحديث مثل الآمدى وابو الفرج والجرجاني وغيرهم • وكان هذا الاهتمام بالشعر الحديث ومحاولة ايجاد تفسير لطرافته قادهم الى نشأة علم مهم يبحث فى جمال اللفظ والشكل والتوافق بين هذا الشكل وبين المضمون والمعنى ـ وهذا العلم هو « علم البلاغة » واعتمد فى نماذجه الكثير على شعر المحدثين مثل بشار وصريع الغواني وابي نواس

وابي تمام[٣١] وبذلك التحم الشعر القديم بالشعر الحديث فى مقام واحد ولاول مرة •

ثم وضعت له الآثار التى حصرت هذه النماذج وصنفتها مثل بديع ابن المعتز ونقد الشعر لقدامة وما شاكلهما من آثار العرب الاقدمين •

المراجع والنصوص :

(١) المفضليات ص ١٤٥ (ب ٧٩)
ونفس المصدر ص ١٠٠ (ب ٥٨ ــ ٦٣) للمزرد
والمفضليات ص ٦٢ (ب ١٥ ــ ١٦) قال :

فلأهدين مع الرياح قصيدة … مني مغلغلة الى القعقاع
ترد المياه فما تزال غريبة … في القوم بين تمثل وسماع

(٢) اسس النقد الادبى • جمعها شوزر وآخرون وترجمتها السيدة هيفاء هاشم • دمشق ١٩٦٦ عن جمهورية افلاطون ص ١٣ و ص ٢٢ •
وعن نفس المصدر ص ٣٠ قال : « ونكون مصيبين اذا رفضنا السماح له (اى للشاعر) بالبقاء فى دولة منظمة تنظيما حسنا لانه يثير المشاعر ويغذيها ويقويها بينما يضعف العقل » •

(٣) جمهرة القرشي ت بجاوي • قاهرة ١٩٦٧
ص ٢٩ قال الرسول (ص) : « ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا »
وقال (ص) : « لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين »

(٤) شرح ديوان كعب بن زهير للسكرى ص ٦

(٥) قال الرسول (ص) لحسان :
« اهجهم وروح القدس معك »
وقال لكعب بن مالك : « ان المؤمن مجاهد بسيفه ولسانه »

(٦) سورة الشعراء •

(٧) فريفيل : الآدب والفن فى ضوء الواقعية • قاهرة • د • ت •
ص ١٣٩ « فى المجتمع المقسم الى طبقات يعكس الآدب والفن بطريقة مباشرة او غير مباشرة معنويات طبقة معينة منه واراءها السياسية وذوقها الجمالي »
و ص ١٤٥ : « وفى رأى الفيلسوف انجلز ان روائع الاعمال الادبية تعبر جميعها عن رأي فى الوجود وتترجم عن موقف معين حيال

النظام الاجتماعي القائم وعن نقد وعن امل واتجاه »

(٨) الموشح للمرزباني ·

ص ٨٥ قال الاصمعي : « طريق الشعر اذا ادخلته فى باب الخير لان · الا ترى ان حسان بن ثابت كان علا فى الجاهلية والاسلام فلما دخل شعره فى باب الخير من مراثي النبي (ص) وحمزة وجعفر رضوان الله عليهما وغيرهم لان شعره · وطريق الشر هو طريق شعر الفحول ، مثل امرىء القيس وزهير والنابغة من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والحروب والافتخار فاذا ادخلته فى باب الخير لان »

(٩) جمهرة القرشي ص ٤٢

قال (ص) عن امريء القيس :

« وكأني انظر الى صفرته وبياض ابطيه وحموشة ساقيه ، فى يده لواء الشعراء يتدهدى بهم فى النار »

(١٠) جمهرة القرشي

ص ٦٩ « قال عمر (ر) : يا بن عباس الست تنشدني لشاعر الشعراء ؟ قلت : لم صيرته شاعر الشعراء ؟ قال : لانه لا يعاضل بين الكلمتين ولا يمدح رجلا بغير ما فيه »

ص ٦٧ قال ابن ابي بردة : « اخبروني من السابق من الشعراء والمصلى منهم ؟ قلنا : اخبرنا انت ايها الامير وكان اعرف الناس بالشعر · فقال : أما السابق فالذى سبق فى المديح (وينشبد بيتا لزهير)

ص ٦٧ : « وقال الذين قدموا زهيرا على امرىء القيس : هو أشعر العرب وانما قال رسول الله (ص) فى امريء القيس : انه يقدم الشعراء بلوائهم الى النار لقدمه فى الشعر · وكان رسول الله (ص) لا يقول الشعر ولا يعلمه قال الله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له »

ولكنه كان يعجبه سماعه ولو كانت التقدمه فى الشعر لقدم على امريء القيس ابن حذام الذى ذكره فى شعره وليس هناك »

(١١) جمهرة القرشي

ص ٦٤ قال ابو عبيد معمر بن المثنى :

« ان امرأ القيس اشعر شعراء الجاهلية »

ص ٦٧ قال الفرزدق :

« ان الشعر كان جملا بازلا فنحر فجاء امرؤ القيس فأخذ رأسه »

الاغاني ١٦/٢٩٧ :

قال الامام علي : « وان يكن احد فضلهم فالذى لم يقل رغبة ولا رهبة

امرؤ القيس بن حجر فانه كان اصحهم بادرة واجودهم نادرة »
وانظر رقم (٩)

(١٢) الاغاني ١/٨٩

قال نافع بن الازرق لابن عباس :

« انا نضرب اليك اكباد الابل من اقاصى البلاد نسألك عن الحلال والحرام فتتثاقل عنا ويأتيك غلام مترف من مترفى قريش فينشدك الخ ... »

وفيه ١/٨٦ : (فى رواية)

مررت بجدك عبدالله بن مصعب وانا داخلة منزله وهو بفنائه ومعي دفتر فقال : ما هذا معك ؟ ودعاني فجئت وقلت : شعر عمر بن ابي ربيعة . فقال : ويحك تدخلين على النساء بشعر عمر بن ابي ربيعة . ان لشعره لموقعا من القلوب ومدخلا لطيفا ، لو كان شعر يسحر لكان هو فارجعى به ففعلت . »

(١٣) الموشح ص ٣١٨ ـ ٣١٩

« قال (سليمان بن عبدالملك لعمر بن ابي ربيعة) الست القائل ؟

وكم من قتيل لا يباء له دم ومن غلق رهنا اذا ضمه منى
وكم مالىء عينيه من شيء غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

.. قال نعم . قال : لا جرم ! لا تحج مع الناس العام واخرجه الى الطائف حتى قضى الناس حجهم .

(١٤) الاغانى ٣/١٧٦

فى قول لمالك بن دينار وسوار بن عبدالله الاكبر :

« ما شيء ادعى لاهل هذه المدينة الى الفسق من اشعار هذا الاعمى (بشار) ... »

ورد القول ابو عبيدة :

« ما احسب هذا الشعر ابلغ فى هذه المعاني من شعر كثير وجميل وعروة بن حزام وقيس بن ذريح وتلك الطبقة »

(١٥ ـ ١٦) الاغانى ١٦/٢٩٧ :

قال الامام علي : « كل شعرائكم محسن ، ولو جمعهم زمان واحد وغاية واحدة فى القول لعلمنا ايهم اسبق الى ذلك وكلهم قد أصاب الذى أراد وأحسن فيه »

ويتضح اثر هذه العبارة فى الحماسة العجلة لوضع النظرية فى منهج مثالي فى موازنة الآمدى .

قال الآمدى فى الموازنة ١/٥

« أما انا فلست افصح بتفضيل احدهما على الآخر ولكنى اقارن بين قصيدة وقصيدة من شعرهما اذا اتفقا فى الوزن والقافية واعراب القافية وبين معنى ومعنى ٠

ثم اقول : ايهما أشعر فى تلك القصيدة ، وفى ذلك المعنى ، ثم احكم انت حينئذ ان شئت على جملة ما لكل واحد منهما اذا حطت علما بالجيد والردىء ٠

٠٠٠ فان محاسنهما تظهر فى تضاعيف ذلك وتنكشف ثم اذكر ما انفرد به كل واحد منهما فجوده من معنى سلكه ولم يسلكه صاحبه وافرد بابا لما وقع فى شعريهما من التشبيه وبابا للامثال اختم بهما الرسالة »

وبعد معاناة التجربة والتطبيق نرى الآمدي يعود الى أبعاد العبارة المنطقية فى نظريتها ويظهر فى قوله ٠

الموازنة ١/٤٠٥ :

« وقد انتهيت الآن الى الموازنة !

وكان الاحسن ان اوازن بين البيتين او القطعتين اذا اتفقا فى الوزن والقافية واعراب القافية ٠

ولكن هذا لا يكاد يتفق مع إتفاق (المعاني) التى اليها المقصد وهى المرمى والغرض وبالله استعين على مجاهدة النفس ومخالفة الهوى وترك التحامل فانه جل اسمه حسبي ونعم الوكيل ٠

وانا ابتدى باذن الله من ذلك بما افتتحا به القول :

من ذكر الوقوف على الدمن والاثار
ووصف الدمن والاطلال
والسلام عليها
وتعفيه الدهور والازمان والرياح والامطار اياها
والدعاء بالسقيا لها
وذكر استعجامها مع جواب سائلها
وما يخلف قطينها الذين كانوا حلولا بها من الوحش
وفى تصنيف الاصحاب ولومهم على الوقوف عليها
ونحو هذا مما يتصل به من اوصافها ونعوتها
واقدم من ذلك ذكر ابتداءات قصائدهما فى هذه المعانى ان شاء الله »

(١٧) الموشح ص ٢٤٥

« قالت سكينة بنت الامام الحسين لكثير :

اتهب غيثا عاما جعلك الله والناس فيه اسوة ؟

فقال : يا بنت رسول الله (ص) وصفت غيثا فأحسنته وامطرته وانبته واكملته ثم وهبته لها . فقالت : هلا وهبت لها دنانير ودراهم ؟ »

وفيه ص ٢٣٩ :

« قالت امرأة لكثير : انت القائل :

فما روضة بالحزن طيبة الثرى بمبح الندى جثجاجها وعرارها
باطيب من اردان عـزّة موهنا اذا اوقدت بالمندل الرطب نارها

قال : نعم . قالت : فضّ الله فاك ! ارايت لو ان ميمونة الزنجية بخرت بمندل رطب اما كانت تطيب ؟ »

(١٨) الموشح ص ٣٠٠

قال نصيب :

وكدت ولم اخلق من الطير ان بدا سنا بارق نحو الحجاز أطـير

فيعلق ابن ابي عتيق على بيته بالعبارة التالية :

« يا ابن ام غاق فانك تطير ـ يعنى انه أسود كالغراب »

الاغـاني ١/٩١

يرد فيه بيت عمر بن ابي ربيعة :

اشارت بمدراها وقالت لاختها اهذا المغيرى الذى كان يذكر ؟

« فقال جميز :

امرأته طالق ان كانت اشارت اليه بمدراها الا لتفقا عينه ، هـلا اشارت اليه بنقانق مطرف بالخردل او سنبوسجة مغموسة فى الخل او لوزينجة شرقة بالدهن فان ذلك انفع له واطيب لنفسه وادل على مودة صاحبه »

«١٩» الاغـانى :

٣١٩/١٠ قال خال زهير بن ابي سلمى له : « شعرى ورثتنيه »

وفيه ٧٥/١ قال محمد بن سلام عن غزل عمر بن أبي ربيعة وامه يمانية « ومن هناك اتاه الغزل . يقال : غزل يمان »

وفيه ٤١٠/٢١ وعلل الفرزدق شاعريته بانها جاءته « من قبل خـالي .... العلاء بن قرضة »

وفيه ٢٩١/١٢ وقال الشاعر يزيد بن الحكم :

« من هذا الذى ينشد شعرا كأنه من اشعارنا ... اشهد ان عمي ولدته ! »

(٢٠) الاغانى ٣١٤/١

(٢١) العمدة ١/١٨١ فيه :

« فمضى (كثير عزة) حنقا ، وطالت ليلته ولم يصنع شيئاً فلما كان قرب الصباح الى جبلا بالمدينة يقال له ذباب ، فنادى :

اخاكم يا بني لبيني ! صاحبكم ! صاحبكم ! صاحبكم ! وتوسد ذراع ناقته وانثالت عليه القوافي انثيالا وجاء بالقصيدة بكرة وقد اعجزت الشعراء وبهرتهم طولا وحسنا وجودة »

(٢٢) الموشح ١٧٥

« كان الفرزدق يجتلب القصيدة ويجتلب المعنى ٠٠٠ فجاء رجل من قيس الى محمد بن رباط فاستعدى على الفرزق وقد سلم الفرزدق ثم خرج فقال محمد : ادعوا الفرزدق ٠ فجاء فقال الفرزدق : سل هذا فيما يستعدي علي ؟ قال غلبني على قصيدة عمى الاعلم ٠ فقال : اشهدكم اني قد رددتها ٠ فقال محمد : نحوهما ٠ »

(٢٣) الرسالة الحاتمية للحاتمي ٠ بيروت ١٩٣١

ص ٢٣ قال :

« ووجدنا ابا الطيب أحمد بن الحسين قد اتى فى شعره باغراض فلسفية ومعان منطقية فان كان ذلك منه عن فحص ونظر وبحث فقد اغرق فى درس العلوم وان يك ذلك منه على سبيل الاتفاق فقد زاد على الفلاسفة بالايجاز والبلاغة والالفاظ الغريبة وهى فى الحالتين على غاية من الفضل وسبيل نهاية من النبل وفضل علمه وادبه واغراقه فى طلب الحكمة مما اتى فى شعره موافقا لقول ارسططاليس فى حكمته »

(٢٤) الشعر والشعراء لابن قتيبة ت ٠ أحمد محمد شاكر ٠ قاهرة ١٩٦٦

ص ٦٣ : « فقد كان جرير والفرزدق والاخطل وأمثالهم يعدون محدثين وكان ابو عمرو بن العلاء يقول : لقد كثر هذا المحدث »

(٢٥) الموشح : « حضرنا مأدبة وابو محرز خلف الاحمر وابن مناذر معنا ٠ فقال له ابن مناذر : يا ابا محرز ان يكن امرؤ القيس والنابغة وزهير ماتوا فهذه اشعارهم مخلدة فقس شعرى الى شعرهم ٠ قال : فاخذ صحفه مملوءة مرقا فرمى بها عليه »

(٢٦) الموشح ص ٤٠٧

« قال حدثنى الجاحظ ــ ان ابا عبيدة قال ــ وذكر ابا نواس : هو بمنزلة بان كملت آلته ونقص بناؤه وكان ينبغي ان يكون بناؤه أجود »

(٢٧) فقال الاصمعي (لاسحق الموصلى) : لمن تنشد ؟ فقال : لبعض الاعراب ٠ فقال : والله هذا هو الديباج الخسرواني فقال اسحق :

انهما لليلتهما فرد عليه الأصمعي بقوله : لاجرم والله ان اثر الصنعة والتكلف بين عليهما »

« كنا عند ابن الاعرابى فانشده رجل شعرا لابى نواس احسن فيه ، فسكت • فقال الرجل : ما هذا من أحسن الشعر ؟ قال : فقال : بلى ولكن القديم احبّ الىّ »

وفى اخبار ابي تمام ص ١٧٥

قال ابن الاعرابي لتلميذ انشده شعرا :

« اكتب هذه فكتبتها ثم قلت : احسنة هي ؟ قال : ما سمعت باحسن منها • قلت : انها لابي تمام • فقال : خرق ! خرق ! »

(٢٨) فى الموشح ص ٣٨٤

قال ابن الاعرابي : « انما أشعار المولدين مثل ابي نواس وغيره مثل الريحان • يشم يوما ويذوى فيرمى به واشعار القدماء مثل المسك والعنبر كلما حركته ازداد طيبا »

(٢٩) الحيوان ٢/١٣٠

قال الجاحظ : « والقضية التى لا احتشم فيها ولا أهاب الخصومة منها ان عامة شعراء العرب والاعراب والبدو والحضر من سائر العرب أشعر من عامة شعراء الامصار والقرى من المولدة والنابتة وليس ذلك بواجب فى كل ما قالوه وقد رأيت اناسا منهم يبهرجون اشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أرَ ذلك قط الا فى راوية غير بصير بجوهر ما يروي ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفى أى زمان كان »

وقال : « ابيات أبي نواس على انه مولد شاطرا أشعر من شعر مهلهل فى اطراق الناس فى مجلس كليب »

(٣٠) الشعر والشعراء ص ١٠

« ولم اسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختار له سبيل من قلد او استحسن باستحسان غيره ولا نظرت الى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه والى المتأخر بعين الاحتقار لتأخره بل نظرت بعين العدل على الفريقين واعطيت كلا حظه ووفرت عليه حقه »

(٣١) الاغانى ١٨/٣١٥

« وهو (مسلم بن الوليد) فيما زعموا اول من قال الشعر المعروف

بالبديع وهو لقب هذا الجنس (البديع) و (اللطيف) وتبعه فيه جماعة اشهرهم فيه ابو تمام الطائى فانه جعل شعره كله مذهبا واحدا منه ومسلم كان متفننا متصرفا فى شعره . »

وفيه ٢٠٣/١٦ قال عن ابي تمام :

« شاعر مطبوع لطيف الفطنة دقيق المعاني غواص على ما يستحب منها ويعسر متناوله على غيره وله مذهب فى (المطابقة) هو كالسابق اليه لجميع الشعراء وان كانوا قد فتحوه قبله »

وفيه ٤١/٢١ عن البحتري.

« وكان البحترى يتشبه بابي تمام ويحذو مذهبه وينحو نحوه فى (البديع) الذى كان ابو تمام يستعمله ويراه صاحبا واماما »

رسالة ياقوت الحموي الى القفطي

رشيد عبدالرحمن العبيدي
قسم اللغة العربية

مقدمـــة :

نقدم بين يدى القراء هذه الرسالة التى وجهها ياقوت الى الوزير جمال الدين القفطى ، وهى نص تاريخى مهم يعكس لنا واقعا تاريخيا مؤلما فيه تصوير لاحداث جسام أصابت الامة الاسلامية فى فترة من فترات تاريخها ، وهى نص أدبى مهم ـ كذلك ـ لانها تعبر عن تجربة انسان تألـّم ، وعانى ، فعبـّر عن هذه المعاناة والتألم •

وانى أذ أقوم بنشر هذا النص لا أدعي أني سابق الى نشـــر ما لم ينشر ، بل انني أرى أن من اللازم على العاملين فى حقــل التــراث والادب ، أن يعنوا عناية كبيرة بتراثهم فينشروا ما لم ينشر ، أو يعيـدوا نشر ما نشر بشكل مرضيّ مقبول •

ورسالة الحموى هذه منشورة قبل هذه النشرة ، ولكنها ضمن حياة الرجل ؛ لانها تشكل جزءاً كبيراً من أحداث عمره ووقائع حياتــه ، وتعتبر وثيقة مهمة جدا فى التاريخ التترى ، فى القرن السابع الهجرى •

ومن هنا وجدت من الواجب عليّ أن أقوم بنشرها معتمدا على ثلاث نسخ مخطوطة من أنباه الرواة للقفطي فى دار الكتب المصرية ، ومخرجا بعض نصوصها على ما ورد فى بقية المصادر التى كتبت عن حياة الحموي، كوفيات ابن خلكان ، مع ما فى الوفيات مــن تصرّف فى بعض نصوص الرســالة •

ومن المناسب أن نشير الى أن هذه الرسالة حظيت بنقل الناقلين وأنتساخ المنتسخين فى عصر ياقوت وبعده ، وعنى بها الذهبي وابن الاثير وغيرهما ممن كتبوا فى تاريخ التتر خاصة والتاريخ الاسلامي عامة .

وبعد .. فهذا اجراء يسير مما يجب أن نقدّم من خدمة لتراثنا العملاق ، وتأريخنا الشامخ .. نرجو من ورائه رضا الرب أولا وآخراً .. وهو الموفق .

مختصر ترجمة ياقوت .

هو ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي ، أبو عبدالله . ولقب بشهاب الدين . ولد سنة ٥٧٤ ، وقيل سنة ٥٧٥ هـ ، ببلاد الروم .

أسر ياقوت من بلاده صغيرا ، فأشتراه رجل تاجر من أهل بغداد يعرف بعسكر بن أبي نصر ابراهيم الحموى ، وكان عسكر هذا لا يحسن الخطّ ، فوجد فى موهبة ياقوت الخطية ، وبراعته فى الكتابة ما شجعه على استخدامه فى ضبط تجائره . .

ولقد اندفع أبو عبدالله منذ حداثته الى القراءة والاطلاع ، فكان يعنى بالنحو واللغة والادب .

وزادته الاسفار التي كان ينظمها له مولاه فى التجارة خبرة وتجارب فكان يتردد الى كيش وعمان وما جاورهما ويعود الى الشام ، وكانت هذه السفرات بمثابة مدرسة يتلقّى فيها العلوم وتزيده اطلاعا من جهة ، وبمثابة باب رزق كبير يعينه على قضاء حوائجه المادية ، والعيش المطمئن .

ولكن هذه الحال مع مولاه لم تدم طويلا ، فقد وقعت نبوة بينهما أوجبت عتقه واطلاقه ، فأبعده عسكر الحموي عنه سنة ٥٩٦ هـ ، وربما كان خلق ياقوت الوعر سببا فى هذه الفرقة !!

وفي سنة ٦٠٩ هـ بدأ ياقوت بعمل جديد يستمد منه أقواته ، فأشتغل بانتساخ الكتب وبيعها ، وكان هذا العمل طريق ياقوت الى الوزير القفطي ، اذ تعرف عليه ، وصار يتردد الى حضرته في حلب ، وهو يومئذ وزير صاحبها.

ويبدو من عبارات القفطي أنه كان يتحسس في ياقوت عنجهية وسوء عشرة ، فلم يسلم له قياد مودّته ، ولكنه تظاهر له بالعشرة ، فكان يشتري منه بعض كتبه التي يجلبها اليه •

وحصل لمولاه عسكر أن احتاجه ثانية للعمل بالتجارة ، فرغّب ياقوت بذلك وسفّره إلى كيش ، وحين رجع ياقوت من كيش وجد أن عسكراً قد توفي ، فأعطى أولاده وزوجته ما أرضاهم به ، وبقيت في يده بقية جعلها رأس ماله ، فكانت هذه البقية عدّته في تجائره في الكتب ، وفي بعض سفراته الى دمشق ، وذلك سنة ٦١٣ هـ ، ناظر ياقوت رجلا من أهل بغداد في الامام علي (رضي) ، وكان يومئذٍ يتعصب عليه ويُعتقد أنه قرأ شيئاً من كتب الخوارج فتأثر بآرائهم ، فثارت ثائرة الناس عليه لما بدر منه في حق أمير المؤمنين ، فخرج من دمشق خائفا ، ناجيا من الناس ، ومن جزاء صاحب دمشق الذي وصله الخبر ، فطلبه •

خرج ياقوت من دمشق ــ خائفا يترقب ــ الى حلب ، ومنها الى الموصل سنة ٦١٣ هـ [في العشر الاول من جمادى الآخرة] ، وسلك من الموصل طريق اربيل الى خراسان ، ولم يسلك سبيل بغداد ؛ لئلا يلتقي بالمناظر البغدادي ، فيشيع أقواله في الامام عليّ فيها ، فيزجره الناس •

وفي خراسان اشتغل بالتجارة ، واستوطن مدينة مرو ــ مدة ــ ثم خرج منها الى نسا بخوارزم ، وبينما هو في طريقه اليها صادفه خروج التتر من المشرق سنة ٦١٦ هـ ، فرأى بعينه ما رأى من الوحشية وشدّة الفتك فهرب من خوارزم راجعا ، وحيداً ، ونجا بنفسه ، كبعثه يوم الحشر من رمسه ، وكان كلما خرج من بلدة الى أخرى وجد التتر خلفه

يغزون البلاد ويخرجون ويقتلون .

فقاسى في هذه الاثناء ما قاسى من ضنك العيش ، وضيق المأكل وخشن اللباس ، حتى اذا وصل الموصل سنة ٦١٧ هـ ، وجد نفسه فريدا طريدا مخذولا ، فحرر هناك رسالته الى القفطي يستعطفه ويستدر رحمته عليه .

وكان الحموي قد سلك في رجوعه نفس الطريق الذى سلكه في سفره الى خراسان ، فعاد من طريق أربل سنة ٦١٧ هـ في شهر رجب ، ومنها الى الموصل ، ثم منها الى سنجار ، ثم تركها الى حلب ليستقر به المقام في حضرة القفطي ، ونزل هناك في خان بظاهر حلب يشاطر القفطي العيش ، ولكنه أصيب في آخر حياته بمرض أقعده فترة ، حتى كانت وفاته سنة ٦٢٦ هـ .

ولياقوت مؤلفات كثيرة ، منها : ارشاد الالباء الى معرفة الادباء ـ أخبار الشعراء المتأخرين والقدماء ـ معجم البلدان ـ معجم الشعراء ـ معجم الادباء ـ المشترك وضعا والمختلف صقعا ـ المبدأ والمال في التاريخ ـ الدول ـ مجموع كلام أبي علي الفارسي ـ عنوان كتاب الاغاني ـ المقتضب في النسب ـ أخبار المتنبي .

وغيرها من الكتب المفيدة .

هذه الرسالة ؟ !

قطعة من مأساة ، وصورة من صور النكبات الجسام التي تنزل بالناس ، فتنقلهم من عزة الى ذلة ، ومن شرف الى مهانة ، ومن سلاطين الى عامة ، ومن شبع الى جوع وفقر مدقع .

تلك هي الحال التي عبّرت عنها الرسالة ، وحملت بين حروفها أشنع صور البؤس والشقاء والحرمان ، بل عكست ما في طوايا النفس

البشرية من معـاني الرُّخص والابتـذال ، وحقارة الانسـان ، هـذا الكائن المتعالى المتجبّر من غيرما طائل ولا جدوى !!

الانسان مهما كان منزله عاليا فى هذا الوجود الرحب الفسيح ، ومهما كانت مكانته مرموقة مهيبة الجانب ، ومهما تظاهر بالكبرياء والعزة والمنعة ، فانه بين حال وأخرى يصبح نكرة من النكرات التى لا شأن لاتفه النـاس بها فضلا عن أعظمهم ؟ وذلك لان الانسان ضعيف « وخلق الانسان ضعيفا » وسرعان ما يظهر ضعفه أمام عوائد الزمان ونكباته ، فيكشف عن هـذه الحقيقة المخلوقة مع خلقه ، الكامنة فى أعماقه ، يكشفها بنفسه عندما يريد أن يعبر عن ذاته ، بل هى تطفح على أقواله ومشاعره من غـير ما عنـاء ولا جهـد .

لكـل شيء اذا ما تـمَّ نقصان ... فلا يغرّ بِطيب العيش انسان
هى الامور كما شاهدتُها دولٌ ... من سرّه زمـن ساءته أزمان
وهذه الحال لا تبقى على أحـد ... ولا يقرّ عـلى حال لهـا شان

وهكذا كانت قصة مأساة ذلك العـالم العامـل الجليـل ياقـوت بن عبدالله الحموى . لم يعرف هذا الرجل الحياة الا جهدا وتعبا متواصلا من أجل أن يأكل ويلبس ، فيعيش واحدا من الناس ؟ ليخدمهم .

فقد أسـر فى مطلع حياته ، ثم اشترى بعد الاسر ، وعمل تاجـرا لاحد الاغنياء ، ثم اعتق واطلق ، ثم عاد يتاجر ، فترك المتاجرة ليشـتغل بنسخ الكتب وبيعها ، فكان ذلك سبب اتصاله بالقفطى (الوزير الكبير !) ، ثم تركه موليا وجهه شطر خراسان ؟ ليشتغل بالتجارة فيها ، وما هى الا عشية أو ضحاها ، حتى لقينا هذا الرجل الكادّ المتعب ينهزم من المـوت وأشباحه الملاحقة له ، فريدا طريدا من مخـالب التتر ، يقاسي من القلـة والتعب ، وتشعث الحال « ما كان يكل عن وصفه » قلمه ، ولكنه بكى طويلا ، وأنَّ أنينا حزينا ، تهدّجت بنشيج أحزانـه وآلامـه حروفـه

(المأساوية) ، وعوّلت كلماته وعبارته بنبرات رتيبة حزينة ، كأنها ايقاعات موسيقى التشييع لتودع جثته زاوية من زوايا القبور الخربة القديمة ».

غير أن صلابة هذا الرجل ، وطاقته على تحمل الاذى والشظف فى سبيل العيش ، وخدمة الناس بالعلم والادب ، أرجعت الى نفسه شيئا من الامل ودفعت اليها روحها من جديد ، ومنحت رجليه شيئاً من القوة ؛ ليقف عليهما ، فيعود ماشيا بهما الى « مالك رِقِه » و « وليّ نعمته » لعله يحظى عنده بطائل ، ووقف ببابه متوسلا متذللا ، بثياب رثة ، ومأكل دنيّ ، وجسم ناحل ، كأنه قد بعث « يوم الحشر من رمسه » . فلم يتجاسر على الدخول الى « الوزير » وهو « المملوك الحقير الممقوت » فبعث اليه رسوله ، فكان ذلك الرسول : « رسالته المأساة » التى ندّت عن الآلام والاتعاب والادقاع ، والتوسل والخضوع والاستكانة . ندت عن معاناة وتجربة ، فكان كل حرف فيها ، يؤكد عمق الجراح ويسبر غور الآلام ، فهي صورة الموت بعينه يجالد انسانا لا يريد أن يموت الا بمشيئة خالقه ...

انك ستقرأ هذه الرسالة ، فلا تتمالك نفسك ، وستبكى مع بكاء ياقوت ، وتحزن لحزنه ، وتتألم لآلامه .

نعم لقد قرأها القفطى ـ جيدا ـ وتأملها طويلا ، فعرف انكساره وضعفه وذلته ، وكان القفطى مع سوء رأيه فيه ، واعراضه عنه قد استجاب له ، فقال له « أقاسمك العيش » . فتنعم ياقوت فترة عنده ، ولكنه نعيم لم يدمل جراحه ، بل بقيت هذه الجراح تحزّ في نفسه ، وتعصر قلبه عصرا بلا رحمة ولا هوادة ، حتى أسقطته فى فراش المرض مقيماً « بالخان ظاهر حلب » ... فقضت عليه واودعته القبر . رحمك الله يا أبا عبدالله لقد رسمت بحروفك معنى الآلام والاحزان ... ليجد المحزونون فيها لذاذتهم ومتعتهم .

خصائصها الفنيـــة :

الرسالة كلها قطعة من الفن الجميل الرائع •

وماذا يمكن أن يقال فى عبارة خرجت من القلب ، وهو يزخر بالانين ويعج بالشكوى ، ويتطلع الى الحياة الكريمة الهانئة من خضم أمواج الموت المتلاطمة الصاخبة ؟؟

انها رسالة خرجت من قلب ، ولا تقع الا فى قلب •

تعبر بصورها الحزينة عن عواطف انسان متألم ، طريد ، فـريد • فهى مجموعة أحاسيس ومشاعر ، استطاع الحرف أن يعكسهـا جليـــة واضحة ، كما أزدحمت وتأججت فى داخل نفس كاتبها •

ولا ريب فان ياقوت أديب متمكن بارع ؛ لم يعوزه الحرف ولم تخنه اللغة ، ولم يفتقر الى المفردات ، ويكاد القارىء يحس أن الكاتب لم يختر لفظا لصنعة أو كلفة ، ولم يفتش عن عبارة تناسب أختها ، مع أن الرســالة بجملتها قد سبكت سبكا بديعيا واضحا ، فأثقلت قوافيها بالازدواج والسجع ، والتجنيس والمطابقة •

ولكننا لا نكاد نحس أن لذلك كله أثرا ، فان قوافي العبارات تزيد فى تعميق التألم وقسوة الجرح ، كلما رددت لحنا رتيبا واحدا • ويزيد عبارته قوة ، ومعانيه وضوحا وجلاء ، اقتباساتــه وتضميناته من القـــرآن الكريم والحديث الشريف ، والمثل والشعر ، مما يتضمن المعانى التـــى يضرب على وترها •

استمع اليه يتحدث عن مفارقته للقفطى ، وخروجه الى خراسان قبل وقعة التتر سنة (٦١٧ هـ) يقول « وقد كان المملوك لما فارق ذلك الجناب الشريف ، وانفصل عن مقر العز اللباب والفضل المنيف ، أراد استعتاب الدهر الكالح ، واستدرار خلف الزمن الغشوم الجامح ، اغترارا بقولهم : « الحركة بركة » ••• الخ •

وقفتُ وقوف الشك ثم استمرّ بي ... يقيني بأن الموت خير من الفقر
فودّعت من أهوى وبالقلب ما بـه ... وسرت عن الاوطان فى طلب اليسر
وباكية للبين قلت لهـا : اصبرى ... فللموتُ خيرٌ من حياة على عسر
سـأكسب مـالا أو أمـوت ببلدة ... يقلُّ بها فيض الدموع على قبرى

فامتطى غارب الامل الى الغربة ، وركب التطواف مع كـل صحبه ، قاطع الاغوار والانجاد ، متى بلغ السد أو كاد ، فلم يصحب لـه دهره الحرون ، ولا رق له زمانه المفتون .

ان الليـالى والايـام لو سـئلت ... عن عيب أنفسها لم تكتم الخبرا

فأنه فى جفن الدهر قذى ، أو فى حلقه شجىً ، يدافعه بنبل الامنية حتى اسلمته الى ربقة المنية .

لا يسـتقر بأرض أو يسـير الى ... أخرى بشخص قـريب عزمـه نائى
يوما بحزوى ، ويوما بالعقيق ، ويو ... ما بالعـذيب ، ويومـا بالليصـاء
وتـارة يلتجـى نجـدا وآونة ... شعب الحزون وحينا قصر تيمـاء

وهيهات مع حرفة الادب ، بلوغ وطر أو ادراك أرب ، ومع عبوس الخط ، ابتسام الدهر الفظ ، ولم أزل مع الزمان فى تفنيد وعتاب حتـى رضيت من الغنيمة بالاياب .. » .

بهذه النفس المثقلة بالعواطف الحزينة المكتئبة ، يتحدث (الرومي) عن أحواله وأحوال خراسان ، وما لحق بها من مآسي دامية وضربـات قاسية ، ومعاول هدم وضراب ، يقول :

اذا ما الدهـر بيتني بجيش ... طليعتـه اغتمـام واكتئـاب
شننت عليه مـن جهتي كميتـا ... أمـيراه الذبالـة والكتـاب
وبت أنص من شـيم الليالي ... عجائب فى حقائقهـا ارتيـاب
وما أجـلى هومـى مستريحا ... اذا جلّى همومهـم الشـراب

الى أن حدث بخراسان ما حدث من الخراب ، والويل المبير واليباب وكانت ـ لعمرالله ـ بلادا مونقة الارجاء رائقة الانحـــاء ، ذات رياض أريضة ، وأهواء صحيحة مريضة ، قد تغنت أطيارها فتمايلت طربا أشجارها، وبكت أنهارها ، فتضاحكت أزهارها ••• » •

ويستمر ياقوت بتصويره الجميل لخراسان ، وجوها العذب ، ونباتها المخضل الاخضر ، واورادها الملونة الزاهية ، التى تحولت بين يقظة عـين وانتباهتها الى خرائب ، « فأصبحت تلك القصور كالمهجور من السطور ، وأصبحت تلك الاوطان ، مأوى الحدأ والغربان ، تتجاوب فى نواحيها البوم وتتناوح فى أراجيها الريح السموم ••• » • « فانا لله وانا اليه راجعون من حادثة تقصم الظهر ، وتهدم العمر ، وتفت فى العضد ، وتوهي الجلد ، وتضاعف الكمد ، وتشيب الوليد ، وتنخب لب الجليد ••• » •

ثم يعود ياقوت الى نفســه ، ليتحدث عنهـــا ، وهي هاربة طريدة ، فنشعر منجديد بصخب العبارات وصراخها مشبوبة مؤججة، ناقمة غاضبة: « فحينئذ تقهقر المملوك على عقبيــه ناكسا ••• بقلب واجب ودمع ساكب ، ولب عــازب ، وحلم غائب •• حتى استقر بالموصـــل بعد مقاساة اخطـــار وابتلاء ـ•• وكان شعاره كلما علا قتبا ، أو قطع سببسبا : « لقد لقينـا من سفرنا هذا نصبا » ••• وجملة الامر : لولا فسحة فى الاجـل لعزّ أن يقال : سلم البائس أو وصــل ، ولصفق عليــه أهل الوداد صفقة المغبون ، والحق بألف الف الف الف الف هالك بأيدي الكفار أو يزيدون ••••

تنكر لي دهري ولـــم يدر أنني أعـــزّ واحداثُ الزمـان تهون
وبات يُريني الخطب كيف اعتداؤه وبتُّ أريــه الصبر كيف يكون

وتزداد الفاظ « قسوة الزمان وتنكره له » بروزاً كلما تقدمنا فــى قراءة الرسالة ، وعلة ذلك أن ياقوت قد لقي فى أول عمره شيئاً منالراحة

والوفر ، غير أن ذلك لم يستمر به ، بل كانت عطاءات دهره مخادعة ورياء ، وكان وفره وغناه في مقتبل حياته نعمة مهددة بالزوال ، ولكنه كان في غفلة عن ذلك كله ، فقد ترك حضرة القفطي وطوّف في البلاد ولم يدر أن دهره سيتنكر له ، وسيقلب له ظهر المجن ... فلما وقعت الواقعة ، كان بلاؤها شديداً عليه ، فلم يتحملها ...

وشباب بان مني وانقضى قبل أن أقضي منه أربي

.. وقد ندب المملوك أيام الشباب بهذه الأبيات ، وما أقلّ غناء الباكي عدّ في الرفات :

تنكر لي مذ شبت دهري وأصبحت معارفه عندي من النكرات
اذا ذكرتها النفس صنت صبابة وجادت شؤون العَيْنِ بالعبرات
الى أن أتى دهر يحسن ما مضى ويوسعني تذكاره حسرات
فكيف ولما يبق من كأس مشربي سوى خزع في قعره كدرات
وكل إناء صفوه في ابتدائه وفي القعر مزجا حمأة وقذاة

وبهذه الأبيات ينهي ياقوت رسالته ، ويختمها بقوله : « المملوك يتيقن أنه لا ينفق هذا الهذر الذي مضى إلاّ النظر اليه بعين الرضا .. » .

ويسدل الستار على مأساته .... لعل أيامه المقبلة ستعوضه خيراً .

النسخ التى اعتمدناها :

في دار الكتب المصرية ثلاث نسخ من الانباه ، اثنتان منها مصورتان ، والثالثة مخطوطة . وجميعها كتبت بخط واضح ، إلاّ بعض الألفاظ الطامسة في النَّسْخِ ، أو التي أصابها تشويه من تصويرها .

وهناك نسخة رابعة ليست بالدار ، وانما أفادنيها الدكتور الفاضل رمضان عبدالتواب ، الاستاذ المساعد بكلية الآداب ، جامعة عين شمس ، وهي نسخة مصورة ــ كذلك ــ ، عن نسخة مخطوطة باسطنبول ، في

مكتبة (طوبقبو سراي) • وهذه النسخة الأخيرة ليست تصويراً للانباه ، ولكنها دراسة باللغة الالمانية ، للمستشرق
تُعنى بحياة ياقوت الحموي التي ذكرها القفطي في (الأنباه) ، باللغتين العربية والألمانية ، والاشارة الى مصادر دراسة ترجمة ياقوت قديماً وحديثاً[1] باللغة الالمانية •

ثم تعنى هذه الدراسة بنشر تصوير للصفحات التي كتبها القفطي عن حياته ، وختمها بالرسالة التي وجهها ياقوت اليه ، ولم يفعل الناشر شيئاً كثيراً مما يتعلق بحياة ياقوت •

أما وصف هذه النسخ ، فكما يلي :

١ ـ نسخة دار الكتب المرقمة : ٢٥٧٩ ، فهي نسخة من الأنباه كاملة غير منقوصة ، وتقع في تسع مجلدات ، صوّرت على نسخة اسطانبول المخطوطة ، وهذه النسخة هي نفس النسخة التي صوّرها : Wolfgang Volgt ، وخطها واضح متقن ، مشكول ، ورقمها في مكتبة « أحمد الثالث » هو : ٣٠٦٤ •

أما عدد سطور الصفحة فهو : ١٩ سطراً ، ويتراوح عدد كلمات السطر بين الثمان والعشر •

ولقد أنتوينا أن نرمز الى نسخة القاهرة بالرمز : (م) ونسخة « وولفجانج » بالرمز : (و) ، غير أننا آثرنا أن نرمز لهما بالحرف : (م) ، لكونهما مصوّرتين عن نفس المخطوط •

---

(١) يذكر الناشر مصادر لهذه الدراسة ، منها بحث نشر ڤستنفيلد Duster fild في مجلة المستشرقين الالمان عدد : ١٨ سنة ١٩٦٤ م : صفحات ٣٦٤ ـ ٤٩٣ » بعنوان : « رحلات ياقوت كما جاءت في كتابه معجم البلدان » وكتاب « تاريخ علماء المستنصرية » للاستاذ ناجي معروف ، وغيرهما •

٢ ـ نسخة ثانية من الأنباه في دار الكتب تحت الرقم : (١١٦٠٤) تاريخ ، وهي مصورة ـ كذلك ـ عن نسخة مخطوطة في مكتبة فيض الله سنة ٦٤٦ هـ ، وعدد مجلداتها اثنتان •

وتقع هذه المخطوطة فى [٢٨١] ورقة ، وتبتدىء من ترجمة الفضل بن الحباب الى آخر الكتاب • أما موقع الرسالة ، فيكون فى الورقات ١٦٩ و ١٧٠ و ١٧١ ••• حتى نهاية ترجمة ياقوت •

وخطها جميل ، ولكنه يحتاج الى تأنٍ دقيق فى القراءة ، لقلة النقط أحيانا ، وخلوها من الشكل والضبط •

ولقد رمزنا اليها بالحرف : (ف) •

٣ ـ نسخة ثالثة فى دار الكتب ، وهي مخطوطة مستنسخة بقلم محمود بن سليمان ، عن نسخة قديمة كتبت فى حياة المؤلف ، سنة ٦٣٨هـ بخط أبي المحاسن سعد بن سعيد السخي •

وتقع هذه النسخة فى خمسة أجزاء ، كاملة غير منقوصة ، عدد أسطر الصفحة (٢١) أما خطها فهو أردأ من السابقتين ، ولكنه يقرأ بسهولة ، لأنه بقلم معتاد بسيط وصفحتها من القطع المتوسط ، يتراوح عدد كلمات السطر بين [٨ الى ١٠] ورقمها فى دار الكتب : ٢٨٠١/تاريخ

ولقد رمزت اليها بالحرف : (ج) •

أما موقع الرسالة من الكتاب فهو بين : ٣٧٣ و ٣٨٦ •

وسنشير الى كل نسخة برمزها ، فان اجتمعت نسختان فأكثر جمعنا الرموز فى كلمة واحدة ، كأن نرمز بـ (م) أو (مج) أو (مف) أو (فج) أو (مجف) أي النسخ الثلاث •

نصّ الرسالة

قال القفطي :

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين ، وصلواتُه على نبيه [محمدٍ[٢]] وآلهِ أجمعين .

كان المملوك ياقوتُ بن عُبيدِ الله الحمويّ الأكرمي[٣] ، قد كتب هذه الرسالة من الموصل في سنة سبع عشرة[٣] وستمائة ، حين وصوله من خوارزم ، طريد التتر ـ أبادهمُ الله[٥] ـ ، الى حضرة مالكِ رقّهِ ، مولانا وليّ النعم ، الصاحبِ الكبير ، العالم [العامل][٥] ، المؤيَّدِ المظفّر ، العادلِ العزيز : جمالالدين[٦] ، القاضي الأكرم أبي الحسن علي بن يوسفَ بن عبدالوهاب[٧] الشيباني ثم التيميّ ـ تَيْمِ بني[٨] شيبانَ ابنَ ثعلبة بنِ[٩] عكابة ـ اسبغ اللهُ ظله ، وأعلى[١٠] في دَرجِ السيادةِ محله ، وهو يومئذٍ ، وزير صاحب حلب والعواصم ، شرحاً[١١] لأحوالِ

---

(٢) من : ف

(٣) ساقطه من ابن خلكان .

(٤) م : (سبع عشر) .

(٥) فى ابن خلكان : (تعالى) .

(٦) من : م ، وفى ابن خلكان اقتضاب كثير ، واختصار فى العبارة .

(٧) فى ابن خلكان : (عبدالواحد) .

(٨) م : (بن) وهى ساقطة من الوفيات .

(٩) ف : (ابن) .

(١٠) م : (واعلا) . وفى ابن خلكان : اسبغ الله عليه ظله وأعلى فى (رجة) .

(١١) نصبها على الحال ، وهو مصدر ، يؤول بمشتق تقديره : شارحاً كما تقول : دخل زيد فجأة ، وجاءني مشيا .

خُراسان وأحوالِهِ[١٢] ، وإيماءً إلى بدء[١٣] أمره بعد ما فارقَهُ ومآلِهِ .

واحجم عن عرضِها على رأيهِ الشريف إعظاماً وتَهيُّباً ، وفراراً من قصورها عن طَوْلِه[١٤] وتَجنُّبا . الى أن وقف عليها جماعةٌ من مُنْتَحِلي صناعةِ النظم والنثر ؛ فوجَدَهُم مُسارعين إلى كَتْبها ، متهافتين على نَقْلِها . وما يَشُكُّ أنَّ محاسنَ مالكِ الرقِّ حَلَّتْها[١٥] ، وفي أعلى دَرَجِ الأحسان أَحَلَّتْها[١٦] . فشجَّعه ذلك على عرضها على مالك الرقِّ ، والاّ رأى[١٧] عُلوَّها في تصحفها ، والصفْحَ عن زللها . فليس كلُّ مَنْ لَمَسَ درهماً صَيْرفياً[١٨] ، ولا كلّ من أقتنى درّاً جوهَرِياً .

بسم الله الرّحمن الرحيم

أدامَ اللهُ على العِلْم وأهلية ، والأسلام وبنيهِ ما سوَّغَهُمْ

---

(١٢) فيما يتعلق بخراسان ، وبلاد المشرق ، وغزو التتر لهذه البلاد نشر الاستاذ بشار عواد معروف بحثا قيّماً عن « الغزو المغولى كما صوره ياقوت الحموى » فى مجلة الاقلام : العدد : ١٢ السنة الثانية ، وأشار كاتب المقال الى أهمية هذه الرسالة فى الكشف عن حقائق تاريخية مهمة ، ثم نشرها ضمن المقال .

(١٣) فى كل النسخ : (بدء أمره) .

(١٤) الطَّوْل : الفضل والمنة ، يقال : « له عليّ طول .. وانه لذو طَوْل فى ماله وقدرته » .

(١٥) حلتها : أي حسنتها وجملتها ، وفعلها : حلى يحلى .

(١٦) أحَلَّتها : أى أسكنتها ورفعتها ، وفعله : أحلّ يُحلُّ .

(١٧) فى كل النسخ : (والاراعلوها) ، ومع أننا رجحنا أنها : (رأى) المثبتة فى النص ، نرى أن فى العبارة شيئاً !! وفى ابن خلكان : « عرضها على مولاه وللآراء علوها .. » .

(١٨) الصيرفى : الذى يشتغل ببيع الدراهم يقال : (صرّاف وصيرف وصيرفى وهو من الصيارفة) انظر الاساس مادة (صرف) .

وحباهُمْ ، ومَنَهُم[١٩] ، واعطاهُمْ من سبوغ ظلِّ مولانا مالكِ[٢٠] الرقِّ ، وليِّ النِعَمِ ، الوزيرِ الصاحب الكبير ، العالم العادل ، المؤيّد المظفّر المنصورِ ، جمالِ الدنيا والدين ، عزِّ الاسلام والمسلمين[٢١] ، تاجِ الملوكِ والسَّلاطين ، مُحيِي المِلّةِ في العالمين ، سيّدِ العُلَماء ملك[٢٢] الفُضَلاء ، ناصرِ الأمةِ ، قامع البدعة ، مولانا الوزير الأعظم ، والقاضي الأجلِّ الاكرمِ ، أعزَّ اللهُ أنصارَه وضاعَفَ مجدَه واقتدارَه . ونصَر الوِيَتَة واعلاقه ، واجرى[٢٣] بآجر[٢٤] الأرزاقِ في الآفاقِ أقلامَه . وأطال بقاه[٢٥] ، ورفع إِلى عِلِّيِّين[٢٦] ، عُلاهُ - في نعمةٍ لا يَبْلَى[٢٧] جديدُها ، ولا يُحْصَى عَدُّها ولا عديدُها ، ولا يَنْتَهي إِلى غايةٍ مديدُها ، ولا يُفَلُّ حدُّها ولا حديدُها ، ولا ينقل وادُّهــا ولا وديدُها[٢٨] .

---

(١٩) ساقطة من ف .

(٢٠) ساقطة من : ج وابن خلكان ، وفى ابن خلكان : المولى الوزير أعزالله ...

(٢١) بعد لفظ : (المسلمين) فى م ج : (سيد العلماء ملك ... الخ) وسترد فى النص بعد لفظ : (العالمين) ، وهو الموضع الانسب لها . وفى ابن خلكان تصرف كبير ، وحذف كثير ، فقد اسقط المؤلف كل الصفات ، وانتقل الى قوله : « عزالله أنصاره وضاعف .. » .

(٢٢) مكررة فى : ف .

(٢٣) ف : (وأجرا) .

(٢٤) صيغة أفعل تفضيل ، والاصل (أَ أْجر) بهمزتين فخففت الثانية فأصبحت الفا . وفى ابن خلكان : (باجراء) مصدر أجرى .

(٢٥) ج : (بقاءه) ، بالهمز ، والصواب ما فى بقية النسخ ، لاحتياج السجع الى ذلك .

(٢٦) عِلّيين : جمع علّيّ فى السماء السابعة تصعد اليه أزواح المؤمنين (القاموس : علو) .

(٢٧) يبلى : يخلَق ويرثّ .

(٢٨) الوديد : صيغة فعيل ، بمعنى المودود ــ اسم المفعول ــ أى المحبوب .

وأدام دولتَه للدنيا والدين :

يرمّ شعثه[29][30] ، ويهزم[31] كرثه[32] • ويرفعُ منارَه ، ويُحسنِ بحُسْنِ أثره آثارَه ، ويُفتّق نوره[33] وأزهارَه ، ويُنيِّرُ نوّارَه ، ويُضاعِفُ أنوارَه •

أسبَغَ ظلَّه للعلوم وأَهْلِيها ، والآداب ومُنْتَحليها ، والفضائل وحامليها : يُشَيِّدُ بمَشِيد فضله بنيانَها ، ويُرصِّعُ بناصِعِ مجده تيجانَها ، ويرُوضُ[34] بيانع علائه زمانَها ، ويُعَظِّم بعلوِّ همّته[35] الشريفة بين البريّة شانَها ، ويُمكّنُ في أعلى دَرجِ الأستحقاق امكانُها ومكانُها •

ورَفَعَ[36] بنفاد الأمر قدرَه للدُّوَل الاسلامية ، والقواعد الدينيّة ، يسوسُ قواعدَها ، ويُعزِ[37] مُسَاعِدَها ، ويُهين معانِدَها ، ويعضُدُ بحسن الايالة[38] مَعَاضَدَها •

---

(29) يرمُّ : يصلح ويجمع ، وفى ابن خلكان : (يلم) ، وهو صواب أيضا •
(30) الشعث : المتصدع المتفرق •
(31) ج : (يهدم) •
(32) الكرث : يقال : (كرثته الكوارث : أقلقته) • الاساس : مادة (كرث) •
(33) النَّور : بفتح واسكان الواو : زهر ، يقال : « نوَّرَ الشجر اذا خرج نُوّار ونَوَّرُه » •
(34) فى كل النسخ (يرفض) والانسب أن تكون • (ويروض) وهى كذلك فى ابن خلكان •
(35) فى ابن خلكان : (بعلومة) الشريفة •
(36) قوله : (ورفع) بالمضى عودٌ الى قوله : (أدام الله ••) ••• فهو معطوف عليه•ولا علاقة بينه وبين العبارات المبتدئة بالافعال المضارعة•
(37) وفى ابن خلكان : (ويرفع) •
فى ابن خلكان : (ويعين) •
(38) الايالة : قرص الشمس •

ويَنْهَج[٣٩] بجميلِ القصد مقاصدَها .

متى تعودَ بحُسْن تدبيره غَرَّةً في جبهةِ الزّمان ، وسُنَّةً يَقْتَدي[٤٠] بها مَنْ طُبِعَ على العَدْل والأحسان ، يكون له أجرُها ما دارَ المَلَوان[٤١] ، وكرَّ الجديدان[٤٢] . وما أَشْرَقَتْ من الشّرقِ شمسٌ ، وأرتاحت إلى مُناجاةِ حَضْرتِهِ الباهرةِ نَفْسٌ .

وبعدُ ....

فالملوك يُنْهِي إلى المَقَرِّ العالي[٤٣] المَوْلَوِيّ ، والمحلِّ الأكرم العليّ أدام الله سعادتَهُ مشرقةَ النور ، مُبَلِّغَةَ السول[٤٤] ، واضحةَ الغُرَرِ باديةَ الحجولِ ما هو مكتنف بالأريحية المولوية عن تبيانه[٤٥] ، مُسْتَغْنٍ بما مَنَحْتَها[٤٦] من صفاء الآراء عن إمْضاءِ قلمه ؛ لأيضاحه وبيانِه[٤٧] ، قد أحسَبُهُ ما وَصَفَ به ـ عليه السلام[٤٨] المؤمنين : « وإنّ من أُمّتي لمتكلّمينَ » ، وهو شرح ما يَعْتَقِدُهُ من

---

(٣٩) ج : (وينج) . وفى ابن خلكان : (وينهج بجميل المقاصد مقاصدها) .

(٤٠) ضبطت فى : م ، للمجهول ، والصواب ما أثبتناه ، و (مَنْ) اسم الموصول الذى يلى فاعله .

(٤١) المَلَوان : الليل والنهار ، وفى الاساس يقال : « أفعل ذلك ما اختلف الملوان » وفى ابن خلكان : (ما دام الملوان) .

(٤٢) الجديدان : الليل والنهار .

(٤٣) ساقطة من : ف .

(٤٤) السول : مخفف من السؤل ، وهو طلب الحاجة .

(٤٥) ج : (بنيانه) . وقوله : (ما مكتنف ..) ما : اسم موصول مفعول به للفعل السابق : (ينهي) .

(٤٦) ف (منحها) . والصواب ما فى : مج ، فهو يخاطب القفطي .

(٤٧) م : (وبنانه) .

(٤٨) فى ابن خلكان : (عليه الصلاة والسلام) .

الوِلاء ويفتخِرُ به من التَعبُّد (٤٩) للحضرة الشريفة والأعتزاء •

قد كَفَتْه تلك الألمعية(٥٠) عن إظهـار المشتبَهِ بالمَلَق(٥١) مما تُجنُّه(٥٢) الطويّة ؛ لأنّ دلائل غلوّ(٥٣) المملوك في دين ولائـه في الآفاق واضحةٌ ، وطبعةُ سكّةِ أخلاصي الوداد باسـمه(٥٤) الكريمِ على صفحات الدّهر لائحة • وايمانُه بشـرائعِ الفضـل الـذي طبّق الآفاقَ ، حتى أصبَحَ بها بناء المكارم(٥٥) مُبين ، وتلاوتـه لأحـاديث المجد القريبة الأسانيد(٥٦) بالمشاهدة(٥٧) لديه متين(٥٨) • ودعاء أهـل الآفاق إلى المغالاة(٥٩) في الأيمان بأمامةِ فضلـهِ الذي تلقـاه باليمين معروف(٦٠) ، وتصديقُه(٦١) بملّةِ سؤددِه الذي تفرّد بالتوخّي

(٤٩) ج : (المتعبد) •
(٥٠) الالمعية : الفراسة والذكاء ، ورجل ألمعي ويلمعي : فراس •
(٥٢) تُجنُّه : تستره وتخفيه • والطوية : دخائل النفس وخفاياها •
(٥٣) ف : (علو) بالعين المهملة •
(٥٤) مكررة في : ف • والمراد بالعبارة : أن اخلاصه ووفاءه ثابت كمـا يثبت الشي المطبوع على السكة •
(٥٥) ف : (الكلام) وفي ج : (بني) ، وفي فم : (بنيّ) • والصواب ما في ابن خلكـان وهو المثبت ، غير أن في العبارة ما يلفت النظـر اذ ان خبر (ايمانه) هو (مُبين) كما هو واضح من العبارة ، أمـا خبر (أصبح) فغير موجود ، دلّ عليه خبر (ايمانه) • أو أن يكون (مبين) هو الخبر ل (أصبح) ؛ ولم ينصبه للوقوف عليه ، وهي لغة جائزة عند بعض العرب ، فيبقى (ايمانه) بلا خبر ؛ لدلالة خبر (أصبح) عليه •
(٥٦) قوله : (القريبة الاسانيد) : كناية عن وجود المجد في أجداده ، كما أنه موجود في نفسه •
(٥٧) ف : (المشاهد) •
(٥٨) متين : صيغة (فعيل) مما يستوى فيهـا المـذكر والمؤنث ، وفي الوفيات : (مبين) •
(٥٩) ف : (المغـالات) •
(٦٠) ساقطة من : ابن خلكان •
(٦١) م ، ج : (صديقه) •

لنظم شارده ، وضمّ متبدّده[٦٢] بعرق الجبين مألوف ، حتى لقد أصبح للفضل كعبةً لم يُفترض حجُّها على من استطاع اليها السَّبيل ، ويُقتصر بقصدها على ذوي القدرة دون المُعتر[٦٣] وابن السبيل ، فان لكل منهم[٦٤] حظاً على قدره يستمدُّه ، ونصيباً[٦٥] يستعدُّ به[٦٦] ويعتدُّه .

فللعُظماء الشرف الضخم من معينه ، وللعلماء أقتناءُ الفضائل من قطينه[٦٧] ، وللفقراء توقيعُ الأمان من نوائب الدّهر وغضّ جنونه . وفرضوا[٦٨] من مناسكه للبهجة[٦٨] الشريفة والتبجيلَ وللكفّ البسيطة الاستلام[٧٠] والتقبيلَ .

وقد شهدَ اللهُ ـ تعالى ـ للمملوك أنّه في سفره وحضره ، وسره وعلنه[٧١] ، وخبره ومُخبَره : شعارُهُ تعطيرُ مجالس الفضلاء ومحافل العلماء بفوائد حضرته ، والفضائل المستفادة من فضلته ، أفتخاراً بذلك بين الأنام ، وتطريزاً لما يأتي به في أثناء الكلام :

---

(٦٢) ابن خلكان : (مبدد) .
(٦٣) ج : (المقتر) . وفي العين أن المعترّ هو الذى يتعرض ليصيب خيرا من غير سؤال . مادة (عــرّ) .
(٦٤) م : (شهم) . ج : (سهم) .
(٦٥) في ج : (يصيب) وفى فم (نصيب) بالرفع ، والاصوب نصبها عطفاً على : (حظاً) .
(٦٦) (به) ساقطة من : ف .
(٦٧) القطين : أراد من مساكنه ومجاوره ومشاطره العيش وخدمه ، وفيه دلالة على أن من يخالط القفطي يصبح فاضلا .
(٦٨) معطوف على : (لم يفترض) .
(١٩) ف : (البهجة) بلا حرف الجر .
(٧٠) الاستلام : مصدر استلم ، يقال : استلم الحجر من السِّلام وهي الحجارة .
(٧١) ابن خلكان : (وعليه رسره) .

[شعر][72] :

اذا أنا شرّفتُ الورى بقصائدي

على طمع شرّفتُ شعري بذكره[73]

« يمنّون عليك أن أسلموا ، قل : لا تمنّوا عليّ اسلامكم ، بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للأيمان[74] ، إن كنتم صادقين ». لا حرمنا[75] الله – معاشرة أوليائه – مواد فضائله المتالية ، ولا أخلانا – كافةَ عبيده من أياديه المتوالية .

اللهمّ ربّ الأرض المدحيّة[76] ، والسّموات العلية ، والبحار المستجرة[77] والرياح المسخّرة : استمعْ ندائي ، واستجب دعائيّ وبلّغنا في معاليه ما نؤمّله ونرتجيه ، بمحمّدٍ النبيّ وصحبه وذويه .

وقد[78] كان المملوكُ لما فارقَ ذلكَ الجنابَ الشريفَ ، وانفصلَ عن مقرّ العز اللبّاب والفضل المُنيف ، أراد استعتاب الدّهر الكالح[79] ، واستدرار خلفِ[80] الزمنِ الغشومِ الجامحِ ، اعتزازاً [بقولهم][81] :

(٧٢) ساقطة من : ف وابن خنكان .

(٧٣) جسم : (اذا أنا أشرفت ١٠٠٠) .

(٧٤) ساقطة من : ج .

(٧٥) دخول (لا) على الفعل الماضى يخرج به الى الدعاء ، كما هو واضح فى قول ياقوت .

(٧٦) المدحيّة : صيغة مفعول ، وهى المبسوطة الواسعة . (انظر مادة – دحو – من الاساس)

(٧٧) المستجرة : المفعمة المملوءة . (الاساس : سجر) .

(٧٨) من هنا الى قوله : « متى رضيت من الغنيمة بالاياب » مذكور فى الفلاكة والمفلوكين للدلجى : ص ١٢٢ ، بتصرف كبير ، او حذف الدلجى كثيراً من عبارات النص وشعره .

(٧٨) الكالح : العبوس المفزع ، وفى الفلاكة : (الجامع) . وهو تصحيف .

(٨٠) الخلف : الضرع ويقال : (درت لفلان اخلاف الدنيا) . وفى الفلاكة : (حلب الزمان الجامع) .

(٨١) من : ف ، وفى جم : (اغترارا بالحركة بركة) وفى ابن خلكان والفلاكة : (بأن الحركة بركة) .

« الحركة بركةٌ » و « الاغتراب داعيةُ الاكتساب » و « المقـام عـلى الأقتار ذلٌ وانتقام »[٨٢] و « جِلْسُ البيتِ في المحافلِ سِكّيت »[٨٣] ، شعر[٨٤] :

وقَفْتُ وقوفَ الشكّ ثم استمرَّ بي
يقيني بأنَّ الموتَ خيرٌ من الفقر[٨٥]

فودَّعْتُ من أهوى وبالقلب ما به
وسرتُ من الأوطانِ في طلب اليُسر[٨٦]

وباكية للبينِ قلتُ لها : اصبري
فلَلْمَوْتُ خيرٌ من حياةٍ على عُسْر[٨٧]

سأكسِبُ مالا أو أموت ببلدةٍ
يقلُّ بها فيضُ الدموع على قبري

فامتطى غارب الأمل الى الغربة ، وركِبَ ركْبَ[٨٨] التّطوافِ مع كلّ صُحْبَة ، قاطعِ الأغوارِ والأنجاد ، حتى بلغ الشدَّ أو كاد ، فلم يصْحَبْ له[٩٠] دهرُهُ الحزون[٩١] ، ولا رق له زمانهُ المفتون :

---

(٨٢) ساقطة من الدلجى فى الفلاكة .
(٨٣) العبارة ساقطة كذلك من الفلاكة .
(٨٤) من : جم ، واسقط الدلجى هذه اللفظة ومجموعة الابيات من النص
(٨٥) ابن خلكان : (.. ثم استمرلي) .
(٨٦) ج : (أهوى بالقلب) وابن خلكان (.. من أهلي ..) .
(٨٧) ج : (... فالموت خير ..) .
(٨٨) فى الفلاكة : (.. ركوب ..) .
(٨٩) من هنا الى قوله : (اوكاد) أسقطه الدلجى من النص الذى نقله .
(٩٠) الفلاكة : (يرث له) .
(٩١) الحرون : الذى يقف فى مكانه ولا يريم منه .

إن الليـالي والأيـامَ لـو سُـئِلت

عن عيبِ أنفسها لم تكتُم الخَبَرا[٩٢]

فكأنه[٩٣] في جفنِ الدهر قذى[٩٤]، أو في حلقِه شجى[٩٥]، يدافِعُه بنَيلِ الأمنية، حتى اسلمته[٩٦] الى ربقة المنية .

لا يستقِـرّ بأرضٍ أو يسـير الى

أخرى بشخص قريب عزمه نائي[٩٧]

يوماً بحزوى ويومـاً بالعقيق ويـو

مـاً بالعُذيب، ويوماً بالخليصاء[٩٨]

وتـارةً يلتجي نجـداً، وآونـة

شعب الحزون، وحينا قصر تيماء[٩٩]

وهيهات مع حرفـة الأدب، بلوغُ وطرٍ أو ادراك[١٠٠] أرب، ومع عبوس الحظ ابتسام الدهر الفظ[١٠١]، ولـم أزل مع الزمان[١٠٢]

---

(٩٢) جم : (سلبت) .

(٩٣) من هنا الى قوله : (قصر تيماء) ساقط من الدلجى .

(٩٤) مجف : (قذا) .

(٩٥) ابن خلكان رسمت : (شجا) ، والصواب ما رسمناه ، ويقال : (شجى بالعظم وغيره شجى) انظر الاساس : (شجو) .

(٦٩) ابن خلكان : (اسلمه) يريد الدهر ، أما (اسلمته) فيعنى : نبل الامنية .

(٩٧) ابن خلكان : (.. أخرى لشخص قريب ..) .

(٩٨) حزوى والعقيق والعذيب والخليصاء : مواضع ، وفى م : (الخلصاء) .

(٩٩) نجد ، وشعب الحزون وقصر تيماء : مواضع ، وفى ابن خلكان : (وتارة ينتحى ..) .

(١٠٠) مجف : (وادراك) .

(١٠١) الفلاكة : (الكظ) . والغظ : الغليظ .

(١٠٢) الفلاكة : (الدهر) .

في تفنيد وعتاب ، حتى رضيت من الغنيمة بالإياب[١٠٣] .

والمملوك مع ذاك[١٠٤] يدفع الأيام ويُرْجيها ، ويُعلِّل العيشة ويُزجيها[١٠٥] ، مُتَلَفِّعاً بالقناعة والعفاف ، مشتملا بالنزاهة والكفاف ، غير راضٍ بذلك السَّمَل[١٠٦] ، لكن مُكرهٌ أخوك[١٠٧] لا بطل ، متسليا بأخوان قد ارتضى خلائقهم ، وأمِنَ بوائقهم[١٠٨] ، عاشرهم بالالطاف ، ورضي منهم بالكفاف ، لا خيرُهم يُرْجى[١٠٩] ، ولا شرّهم يُتَّقى :

إن كان لا بُدّ من أهلٍ ومن وطنٍ
فحيثُ آمَنُ مَن أُلْقي ويأمَنُني

قد زمّ[١١٠] نفسه عن أن تستعمل طرفاً طماحا ، وأن يركب طرفاً

---

(١٠٣) الى هنا وقف الدلجى فى الفلاكة نقلا عن الذهبي ، وقال فى آخره : « وهى طويلة » انظر ص ١٢٢ من الفلاكة والمفلوكين .

(١٠٤) ج : (ذلك) .

(١٠٥) ابن خلكان : (.. ويرجيها متقنعاً ..) .

(١٠٦) السّمل : الخلق البالي ، وفى ابن خلكان : (الشمل) .

(١٠٧) أصل هذا المثل : « مكره أخاك لا بطل » والامثال – عادة – تحكى ، وقد ذكره ابن خلكان بالنصب ، وقائل المثل هو (نعامة) – وهو بيهس – النوكى ، قال الشاعر فيه :

ومن حذر الايّام ما حزّ أنفه قصير ولاقى الموت بالسيف بيهس
نعامة لما صرّع القوم رهطه تبين في أثوابه كيف يلبس

انظر البيان والتبيين : ٤/١٧ ، وانظر قصة المثل فى الحيوان ٤/٤١٣ والاغانى : ٢١/١٢٢ – ١٢٣ . وقيل فى (اخاك) : انها لغة من يلزم الاسماء الخمسة الالف .

(١٠٨) البوائق : الشرور ، وفلان يعمل البوائق ، وهى عظام الذنوب ، وفى الحديث : « لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه » .

(١٠٩) ابن خلكان : (يرتجى) .

(١١٠) زم نفسه : جعل لها زماما وقادها ، وفى ابن خلكان : (الزم) .

جماحا(١١١) أو أن يلحق(١١٢) بمن طمع جناحا ، أو أن يستقدح زنداً وارياً أو شحاحا(١١٣) .

وادبني الزمان فما أبالي هُجرتفلا أزار ولا أزور(١١٤)
ولست بقائل ما عشتُ يوماً أسار الجند أم رحل الأمير(١١٥)

وكان المقام بمرو الشاهجان(١١٦) ، المفسرة(١١٧) عندهم بنفس السلطان ، فوجد بها من كتب العلوم والآداب ، وصحائف أولي الأفهام والالباب ، ما شغله عن الأهل والوطن ، وأذهله(١١٨) عن كل خلّ صفيّ وسكن . فظفر منها بضالّته(١١٩) المنشودة ، وبغية نفسه المفقودة ، فأقبل عليها اقبال الفهم الحريص ، وقابلها(١٢٠) بمقام لا يُزمع عنها معه محيص(١٢١) ، فجعل يرتع(١٢٢) في حدائقها ، ويستمتع بحسن خَلْقها وخلائقها ، ويسرّح طرفه في طرفها ، ويتلذّذ بمبسوطها ونتفها . واعتقد المقام بذلك الجناب ، الى أن يجاورَ التُّراب(١٢٣) .

---

(١١١) الطرف الاولى بمعنى العين ، والطرف الثانية بمعنى الفرس ، وقوله : « وان يركب طرفا جماحا » سقط من : ج و (صباحا) فى جميع النسخ المخطوطة : (طماحا) بالطاء لا بالجيم .
(١١٢) ج : (يلحف .. طمح) .
(١١٣) شماح : زند لا يرى ، وفي ابن خلكان : (وشماحا) والصواب (أو) لان الزند الوارى غير الشحاح .
(١١٤) ج (.. فلا أبالي ..) .
(١١٥) المعنى أنه يبغى الزلة والانزواء .
(١٦٦) ناحية من نواحي خراسان .
(١١٧) ابن خلكان : (المفسر) .
(١١٨) فى جميع النسخ المخطوطة (واللهنه) .
(١١٩) مجف (بضالة) وفى ج : (المفسودة) .
(١٢٠) ابن خلكان : (وقابلهما) .
(١٢١) ابن خلكان : (عنها محيص) .
(١٢٢) يقال : رتع القوم : أكلوا ما شاءوا فى رغد ، وقوم راتعون .
(١٢٣) ابن خلكان : (بذاك الجناب ..) وصحف : (.. يجاوز التراب)

اذا مـا الـدهرُ بيّتني بجيش   طليعتُهُ اغتمـام واكتِئـاب(١٢٤)
شَنَنْتُ عليـه من جهتي كُمَيَتاً   أميراه الذُّبالـة والكتـاب(١٢٥)
وبتّ أنصّ مـن شـيم الليـالي   عجائب في حقائقها ارتياب(١٢٦)
ومـا أجلي همـومي مستريحاً   اذا جلّى همومَهم الشراب(١٢٧)

الى أن حدث بخراسان ما حدث من الخـرائب • والـويل المبـير والتبـاب(١٢٨) ، وكانت ـ لعمـرالله ـ بـلاداً مونقَة الأرجـاء رائقـة الأنحـاء(١٢٩) ، ذات ريـاضٍ أريضـة(١٣٠) ، وأهـواء صـحيحة مريضة(١٣١) ـ قد تغنت أطيارُها ، فتمايلت طرباً أشجارُها ، وبكت أنهارها ، فتضاحكت أزهارُها ، وطاب روح نسيمها ، فصحّ مزاج إقليمها ، فلعهدي(١٣٢) بتلك الرياض الأنيقة ، والأشجار المتهدّلة الوريقة(١٣٣) ، وقد ساقت اليها أرواح الجنائب(١٣٤) ، زقاق خمر السحائب ، فسقت مروجَها مُدامُ الطلّ ، فنشأ على أزهارها حباب(١٣٥) كاللؤلؤ المنحـلّ ،

---

(١٢٤) جمف : (اذا ما الدهر بينني ••) وفى ابن خلكان : (•• اغتمام واغتراب) •
(١٢٥) فى ابن خلكان : (كمينا) • ويقال فرس كميت بيّن الكمتة من خيل كُمتٍ والكُميت هو لون ، وهو حمرة فى سواد •
(١٢٦) فى ابن خلكان : (من حقائقها) وأنصّ : أرفع •
(١٢٧) فى ابن خلكان : (بها أجلى ••• كما جلّى ••) وكذا فى : ج •
(١٢٨) كل ما بعد التمام تباب ، وتبّ الرجل اذا شاخ ، وتبّب القوم : دعا عليهم بالتباب قال تعالى : « وما زاد وهم غير تتبيب » • والبور : الهلاك ، والمبير : المهلك • وفى م ف : (اليباب) •
(١٢٩) م : (الانحا) •
(١٣٠) الاريضة : فعيلة من (أرض) وهى الواسعة المنبسطة •
(١٣١) المريضة : أى ذات رياض ، وفى ابن خلكان : (وأهوية صحيحـة مريضة) •
(١٣٢) فى ابن خلكان : (ولهدى) •
(١٣٣) أي المورقة ذات الاغصان •
(١٣٤) الجنائب : ريح جنوبية •
(١٣٥) الحباب : هى الفقاقيع التى تعلو الشراب •

فلما رَوِيَتْ من تلك الصهباء أشجارُه ، ونفحها النسيم وخماره[١٣٦] ، تداني المحبّين ، وتعانقت ولا عناقَ العاشقين ، يلوح من خلالها شقائق[١٣٧] قد شابه[١٣٨] اشتقاق الهواء[١٣٩] العليل ، فشابه شفتي غادتين[١٤٠] دنتا للتقبيل ربما اشتبه على النحرير بائتلاف الخمر[١٤١] ، وقد انتابه رشاش من[١٤٢] القطر . ويريك بهاراً يَبْهَرُ ناظرَه ، فيرتاح اليه ناظره[١٤٣] ، كأنه صنوج[١٤٤] من العسجد تصفّق ، أو دنانير من الأبريق تبرق[١٤٥] .

ويتخلل ذلك أقحوانٌ تُخال ثغور المعشوق اذا عضّ خدَّ عاشق . فلله درُّها[١٤٦] من نزهة راهق ، ولون رائق[١٤٧] .

وجملة أمرها ، فانها كانت انموذج الجنة بلا مين[١٤٨] ، فيها

---

(١٣٦) خمار الطيب وخمرته : رائحته .
(١٣٧) ساقطة من : م ومستدركة عليها في الحاشية .
(١٣٨) في م رسمت هكذا : (قد تابه) .
(١٣٩) في ابن خلكان : (الهوى بالعليل) . وهى ساقطة من : ج .
(١٤٠) في كل النسخ المخطوطة : (فشابه شفتا غادتين دنوا للتقبيل) .
(١٤١) مف : (بائتلاف الجمر) .
(١٤٢) (من) ساقطة من ابن خلكان .
(١٤٣) ناظرة الاولى بمعنى رائية ومشاهده ، فهى « صيغة اسم فاعل » من الفعل « نظر » أما ناظره الثانية فتعنى حاسة البصر وهى العين ، فهي ترتاح لما ترى من روعة الصورة .
(١٤٤) صنوج : جمع صنج ، وهي آلة تقرع من النفخ فى البوق يقال : (أعجبهم قرع الزنوج بالصنوج ، قال الشاعر :

شتان من الصنج أدرك والذى بالسيف شمّر والحروب تُسعّر

(١٤٥) تبرق : تلمع ، ويقال : ناقة بروق : تلمع بذنبها من غير لقاح .
(١٤٦) الكلمة طامسة فى : م . وفى جف : (فالله درّها) .
(١٤٧) مجف : (تامق ... وامق) .
(١٤٨) المين : الكذب والافتراء .

ما تشتهي الأنفس وتلَذّ العين ، قد اشتملت عليها المكارم ، وارجحنّت(١٤٩) في أرجائها بالخيرات الفائضة للعالم ، فكم كان(١٥٠) فيها من حَبْرٍ(١٥١) راقت حبرُهُ ، ومن إمام توّجت حَياة(١٥٢) الاسلام سيرُهُ ، آثارُ علومِهِم على صفحات الدهر مكتوبة ، وفضائلهم في محاسن الدنيا والدين محسوبة ، والى كل قطر مجلوبة .

فما(١٥٣) من متين علم وقويم رأي ، إلاّ ومن شرقهم مطلعه ولا من معْرفة فضلٍ(١٥٤) إلاّ وعندهُمْ مغربُهُ ، واليهم منزعه ، وما تشاء من كرم أخلاق بلا اختلاق(١٥٥) إلاّ وجدتَهُ فيهم ، ولا إعراق في طيب أعراق(١٥٦) إلاّ اجتنيتَهُ من مَعَانيهِمْ .

أطفالهم رجال ، وشبانهم أبطال ، ومشايخهم أبدال(١٥٧) .

شواهد مناقبهم باهرة ، ودلائل مجدهم ظاهرة ، ومن العجب العجاب أن سلطانهم المالك ، هان عليه تركُ(١٥٨) تلكَ الممالك ، وقال لنفسه :

---

(١٤٩) ارجحن : مال ووقع بمرّة ، وفى المثل : « اذا أرجحنّ شاصية فارفع يد » .

(١٥٠) ساقطة من ابن خلكان .

(١٥١) الحبر : العالم الكبير ، وفى ج وابن خلكان : (خير) .

(١٥٢) فى غير ج وابن خلكان : (جباه) .

(١٥٣) فى ج ف (فيا) .

(١٥٤) م ج ف : (مغربة فضل) وفى ابن خلكان : (وما من ..) .

(١٥٥) اختلاق : افتعال من خلق ، والمراد أن كرم الاخلاق عندهم طبيعة وسجية فى أنفسهم ، وليس صفة مكتسبة ولا مفتعلة .

(١٥٦) الاعراق الاولى مصدر أعرق يُعرِق اذا ضرب فى أصله والاعراق الثانية جمع عرق ، وهو الاصل .

(١٥٧) أى سواء فى القوة ونفاذ العزيمة .

(١٥٨) فى ج : (نزل) .

الهوالك ، وإلاّ فأَنْت في الهوالك[١٥٩] .

وأجفل اجفال الرال[١٦٠] ، وطفق اذا رأى غير شيء ظنّه رجلاً[١٦١] بل رجال .

« كم تركوا من جنات ٍ وعيون ٍ وزروع ومقام ٍ كريم ٍ ونعمة ٍ كانوا فيها فاكهين »[١٦٢] .

لكنه جلّ وعزّ[١٦٣] لم يورثها قوماً آخرين ، تنزيهاً لأولئك الأبرار عن مقام المجرمين ، بل ابتلاهم فوجدهم شاكرين ، وبلاهم فألفاهم صابرين .

فالحقهم بالشهداء الأبرار ، ورفعهم الى درجات المصطفَيْن الأخيار .

« وعَسَى أن تكرهوا شيئاً وهو خيرٌ لكم وعَسَى أن تُحِبُّوا شيئاً وهو شرٌ لكمْ ، والله يعلمُ وأنتُم لا تَعْلَمون » .

فجاس خلال تلك الديار أهل الكفر والالحاد ، وتحكّم في تلك الأستار[١٦٤] أولو[١٦٥] الزيغ والعناد . فأصْبَحت تلك القصورُ ،

---

(١٥٩) الهوالك : الاولى جاءت في موضع مفعول به ، والتقدير : أقتحمي الهوالك والمهالك ذيادا عن الوطن ، والا فأنت هالكة ـ ايتها النفس ـ حتما ، فالهوالك الثانية بمعنى أنك ستكونين في عداد الهالكين لا غير .

(١٦٠) يقال : نعامة ذات رئال ورئلان ، وهي أولادها . ولها رأل ورألة .

(١٦١) قوله : « اذا رأى ... » هو شطر بيت للمتنبي يصف هاربا من القتال ، وجملة البيت :

وضاقت الارض حتى كان هاربهم
اذا رأى غير شيء ظنه رجلا

انظر الديوان طبعة بيروت .

(١٦٢) (وزروع) ساقطة من : مجف .

(١٦٣) في ابن خلكان (عز وجل) .

(١٦٤) مجف : (الانشار) .

(١٦٥) مجف : (اولي) .

كالمهجور(١٦٦) من السطور . وأحشت(١٦٧) تلك الأوطانُ ، مآوِيَ الحدأ(١٦٨) والغِربان ، تتجاوبُ في نواصيها البُوم ، وتتناوحُ في أراجيها(١٦٩) الريحُ السمومُ ،يستَوْحِش فيها الأنيس ، ويرثي لمصابها(١٧٠) إبليس :

كأن لم يكنْ فيها أوانسُ كالدُّما
وأقيالُ ملك في بسالتهم أُسْدُ(١٧١)

فمن حاتمٌ في جودِهم وابنُ مامةٍ
ومن أحنفٌ إن عدّ حلمٌ ومن سعدُ

تداعى بهم صرف الزمان فأصبحوا
لنا عبرة تدمي الحشا .. ولمن بعدُ

فانا لله وانا اليه راجعون من حادثة تقصم الظهر ، وتهدِم العمر ، وتفُتّ العَضُد ، وتُوهي الجَلَد(١٧٢) ، وتُضاعِفُ الكَمَدَ(١٧٣) . وتشيّب الوليد ، وتنخب لب الجليد(١٧٤) ، وتسوّد القلب ، وتذهل اللب-(١٧٥) .

---

(١٦٦) ابن خلكان : (لمحو) .
(١٦٧) مجف : (وآحنت) .
(١٦٨) م : (الصدأ) وابن خلكان : (الاصداء) .
(١٦٩) الاراجى : جمع الجمع ، فهى جمع أرجاء ، وارجاء ، جمع : رجو ونظيرها : قول وأقوال وأقاويل ، وفوج وأفواج وأفاويج .
(١٧٠) ج : (لمتحابها) .
(١٧١) جط : (وأقول تلك فى مساكنهم ..) وفى : نص (وأقوال ملك ..) . والاقيال : الملوك .
(١٧٢) الجلد : الصبر والاحتمال . واللّدِ : الصابر المحتمل .
(١٧٣) الكمد : الحزن ، ورجل كميرٌ : حزين .
(١٧٤) الجليد : الصابر .
(١٧٥) اللب : القلب

فحينئذٍ تقهقر المملوك على عقبيه ناكسا[١٧٦] ومن الأوبة الى حيث يستقرّ فيه للنفس بالأمن آيسا[١٧٧] .

بقلب واجب[١٧٨] ، ودمع ساكب[١٧٩] ، ولبّ عازب[١٨٠] ، وحلم غائب . وتوصّل وما كاد ، حتى استقرّ بالموصل ، بعد مقاساة أخطار وابتلاء ، واصطبار وتمحيص الأوزار ، واشرافٍ غيرَ مرّةٍ على البوار والتبار[١٨١] ، لأنه مرّ بين سيوف مسلولة ، وعساكر مغلولة ، ونظم محلولة ودماء مسكوبة مطلوبة .

وكان شعاره كلما علا قتباً[١٨٢] ، أو قطع سبسباً[١٨٣] : « لقد لَقِينا من سفرنا هذا نصبا »[١٨٤] .

فالحمد لله الذي أقدرنا على الحمد ، وأولانا نعما تَفوت الحصرَ والحدّ[١٨٥] .

وجملة الأمر : أنه لولا فسحة في الأجل[١٨٦] ، لعزّ أن يقال :

---

(١٧٦) ناكساً : المتطأطىء رأسه . (القاموس : نكس) .
(١٧٧) الآيس : القانط المتقهقر .
(١٧٨) واجب : خائف
(١٧٩) ساكب : بمعنى مسكوب ، ومثله (بيت عامر) بمعنى معمور .
(١٨٠) ج م ف (عارب) براء ، والعازب : يقال عزب عنه حلمه اذا غاب .
(١٨١) البوار : الهلاك ، وأباره الله : أهلكه .
(١٨٢) القتب : قال الفيروز : « القِتب بالكسر : المعى كالقتبة ، وجميع أداة السانية وما استدار من البطن والاكاف » مادة : قتب .
(١٨٣) السبسب : المفازة والارض المستوية .
(١٨٤) مف (أتدرنا) بالنون .
(١٨٥) ابن خنكان : (والعدّ) . وفي مجف : (يفوت ..) .
(١٨٦) يقول الطغرائي في اللامية المشهورة :
أعلل بالآمـــال أرقبها ما أضيق العيش لولا فسحة الامل
واستعار ياقوت هذه الفسحة للاجل هنا ؛ لانه قد نجا من الموت .

سلم البائس أو وصل ، ولصفق عليه أهل الوداد صفقة المغبون[١٨٧] ، والحق بألف الف الف الف الف[١٨٨] هالك بأيدي الكفار أو يزيدون ، وخلّف خلفه جلّ ذخيرته ، مستمدة معيشته .

تنكر لي دهري ولم يدر أنني
أعزّ وأحداثُ الزمان تهونُ
وبات يُريني الخطب كيفَ اعتداؤه
وبتّ أريه الصبرَ كيف يكون !

وبعد ..

فليس للمملوك ما يُسلّي به خاطرَه ، ويَعِدُ به[١٨٩] قلبَه وناظرَه ، إلاّ التعلّيل[١٩٠] بازاحة العلل ، اذا هو بالحَضْرة الشريفة مَثل . [شعر][١٩١] :

فاسلم ودُمْ وتملّ العيش في دَعَةٍ
ففي بقائِك ما أسلى عن السلف[١٩٢]
فأنتَ للمجد روح والورى جسدٌ
وأنت درّ فلا تأسَ على الصدف[١٩٣]

والمملوك الآن بالموصل مقيمٌ ، يعالج ؟ لما حزبه[١٩٤] من هذا الأمر

---

(١٨٧) غبن الشيء : نسيه ، والمغبون المنسيّ ، وغبنه في البيع : خدعة
(١٨٨) هكذا كرّر ياقوت لفظه « الف » .
(١٨٩) في بن خلكان : (يعزي به) .
(١٩٠) مجف (التعليل) .
(١٩١) من : جم
(١٩٢) في ابن خلكان : (ما يسلي) .
(١٩٣) الصدف : غشاء الدر ، وواحدتها : صدفة .
(١٩٤) يقال : أمر حازب وخريب : شديد ، وضربه : اشتد عليه .

المقعد المقيم . يُزَجّي[195] وقته ويمارس حرفته وبَخته[196] ، تكاد تقول له باللسان القويم :« تالله إنك لفي ضلالك القديم » .

يذيب نفسه في تحصيل أغراض ، هي لعمر الله أعراض[197] ، من صحف يكتبها وأوراق يَسْتَصْحِبُها . نصبُه[198] فيها طويل ، واستمتاعه بها قليل ، ثم الرحيل !!

وقد عزم بعد قضاء نهمتِه[199] ، وبلوغ بعض وطر قَرونَته[200] ، أن يستمدّ التوفيق ، ويركب سُنَنَ الطريق ، عساه يبلغ[201] أمنيتَه من المثول بالحضرة ، واتحاف بصره من جلالها ولو بنظرة .

ويلقى عصا الترحال بفنائها الفسيح ، ويقيم تحت ظل كنفها الى أن يصادفه الاجل المريح . وينظم نفسه في سلك مماليكها بحضرتها ، كما ينتمي اليها في غيبتها . ان مدت السعادة بضَبعه[202] . وسمح له الدهر بعد الخفض برفعه ، فقد ضعفت قواه عن درك الآمال ، وعجز عن معاركة الزمان والنزال ، اذ ضمّت البسيطة أخوانه ، وحجب الجديدان أقرانه ،

---

(١٩٥) فى ابن خلكان : (يزجي) .
(١٩٦) النحت : الجد : معرب ، وفي جـ : (حرفقه ونحته) .
(١٩٧) الاعراض ما يعرض للانسان من أمور دنياه .
(١٩٨) نصبه : تعبه
(١٩٩) النهمة : هى افراط الشهوة فى الطعام أو فى شىء آخر .
(٢٠٠) القرونة : جمع قرن ، يقال : هو على قَرني : أي : على سنّي وعمرى ، ومراد ياقوت انه يبلغ ما بلغه غير من اقواله .
(٢٠١) فى ابن خلكان : (ان يبلغ) .
(٢٠٢) يقال : « مدّ اليه ضبعه للضرب » والضبع : العضد كلها وأوسطها بلحمها ، أو الابط أو مابين الابط الى نصف العضد من اعلاه . القاموس : مادة (ضبع) .

ونزل المشيب بعِذاره[٢٠٣] ، وضعفت قوة أوطاره[٢٠٤] . وانقضّ باز الشيب على غراب شبابه فقنصه ، واكب نهار الحلم على ليل الجهل فوقصه ، وتبدلت محاسنه عند أحبابه مساوئاً[٢٠٥] وخصصه .

واستعاض من جِلّة الشباب القشيب ، خَلَق[٢٠٦] الكبر والمشيب.

وشبابٌ بان مني وانقضى قبل أن أُقضي منه أربي[٢٠٧]
ما أرجّي بعده الا الفنا ضيّق الشيبُ عليَّ مطلبي[٢٠٨]

وقد ندب المملوك أيام الشباب بهذه الأبيات ، وما أقلّ غناء الباكي عدّ في الرفات :

تنكر لي مذ شبت دهري واصبحت معارفُه عندي من النكراتِ
اذا ذكَرَتْها النفس حَنّت صبابةً
وجادت شؤون العين بالعبرات[٢٠٩]
الى أن أتى دهر يحسّن ما مضى[٢١٠]
ويوسعني تذكاره حسرات

---

(٢٠٣) فى مجف : (بعذاره وضعفت منه أوطاره) .
(٢٠٤) قنصه يقنصه : صاده .
(٢٠٥) فى ابن خلكان : فقنصه وتبدلت محاسنه عند (أحبابه مساوىء وخصصه واكب نهار الحلم على ليل الجهل فوقصه) وفى ج : (وانكب) .
(٢٠٦) الخلق : الثوب البالى القديم .
(٢٠٧) أربي : وطري وحاجتي .
(٢٠٨) فى البيت كسر طفيف فى الوزن يستقيم باشباع فتحة الياء من (عليّ) .
(٢٠٩) العبرات : الدموع ، و (شؤون) فى م : (شئون) .
(٢١٠) م : (مضا) . وفى ابن خلكان : (... من ذكره ..) .

فكيف ولمّا يبقَ من كأس مشربي
سوى جُرَيحٍ فى قعره كدرات[٢١١]

وكل انـاء صفوه فى ابتدائه
وفى القعر مزجا حَمْأةٍ وقذَاة[٢١٢]

المملوك يتيقّن أنه لا يَنفُق هذا الهذر الذى مضى[٢١٣] الا النظر اليه بعين الرضا ، ولرأي مولانا الوزير[٢١٤] الصاحب ، كهف الوري بمشارق ومغارب[٢١٥] ، فيما يلاحظ بعادةِ مجدهِ منه[٢١٦] مزيد مناقب ومراتب .

والسلام[٢١٧] .. وصلى الله على سيدنا محمد وآله خير الأنام وشرّف وكرّم .

تمت الرسالة

---

(٢١١) مف : (خُزع) ، والخزع : جمع خزعة وهى القطعة الصغيرة وكدرات : غير صافية .

(٢١٢) م : (قذات) . وفى ابن خلكان ، رواية الشطر الثانى هكذا : « ويرسب فى عَصاه كل قذاة » والحمأة : الطين الاسود المنتن . والقذاة الوسخ الطافى فوق سطح الماء .

(٢١٣) م : (مضا) . وفى ابن خلكان : (لا يتفق لهذا القدر ..) .

(٢١٤) اللفظة ساقطة : م ومستدركة على السطر فى حاشية النسخة . وفى ابن خلكان : (ولرأى المولى ..)

(٢١٥) فى ابن خلكان : (فى المشارق والمغارب) .

(٢١٦) فى ابن خلكان : (منه) متقدمة على (بعادة) .

(٢١٧) الى هنا انتهى نص الوفيات وما بعده من : مجف .

الفاطميون في مصر

ترجمة : خاشع المعاضيدي
معاون عميد كلية الآداب
جامعة بغداد

١ ـ التوسع الاقليمي[١] : ـ

بذل القائد الفاطمي جوهر الصقلي جهودا كبيرة لمد نفوذ الفاطميين خارج مصر وخاصة على الاقاليم التي كانت خاضعة للاخشيديين ، كما امتد نفوذهم الى مكة والمدينة في عهد المعز الفاطمي سنة ٣٥٩هـ/٩٧١م . الا أن الامر كان أكثر صعوبة فيما يتعلق ببلاد الشام لان الحاكم الاخشيدي فيها كان حليفا لقرامطة البحرين الذين يساعدهم البويهيون من بغداد ، وكان باستطاعة جعفر بن فلاح المساعد العسكري لجوهر الصقلي أن يحتل دمشق لولا انه قتل في معركة خاضها ضد القائد القرمطي الحسن الاعصم في نهاية سنة ٣٦٠هـ آب سنة ٩٧١م .

وفي سنة ٣٦١هـ/٩٧١م حاول القرامطة احتلال مصر لكنهم جوبهوا بمقاومة ناجحة من قبل جوهر الصقلي الذي هزمهم ، واستطاع جوهر أن يعيد سيطرته على أجزاء من فلسطين ، لكن الحسن الاعصم عاود الهجوم على القاهرة سنة ٣٦٣هـ/٩٧٤م وذلك في الوقت الذي غادر فيه المعز الفاطمي شمال أفريقيا متوجها الى القاهرة حيث وصلها في رمضان سنة ٣٦٢هـ/ ٩٧٣م ، أما سبب انهزام القرامطة هذه المرة فيرجع الى كثرة الاموال التي

---

(١) الترجمة عن مادة « فاطميون » للاستاذ م. كنارد المنشورة فى دائرة المعارف الاسلامية ـ الطبعة الجديدة ـ سنة ١٩٦٥ المجلد الثاني ص : ٨٥٤ ـ ٨٦٢ .

M. Canard, Eencyclopedia of Islam, Volume II, pp. 854 - 62. (New Edition), 1965.

بذلها الفاطميون لجيش القرمطي الذي ما لبث ان انهارت قواته ، وبذلك استطاع الفاطميون اعادة احتلال دمشق ، لكنها ما لبثت ان سقطت بيد مغامر تركي يدعى الفتكين في الوقت الذي توفي فيه المعز الفاطمي وهو في طريقه لمحاربته.

وقد أفلح الخليفة الجديد (العزيز) في اعادة فتح دمشق سنة ٣٦٨هـ/٩٧٨م الا انه اضطر الى دفع الأموال للقرامطة الذين كانوا بجانب الفتكين وذلك لغرض جلائهم عن دمشق .

كان هدف العزيز الرئيس اقرار سيطرته على فلسطين وسوريا وحلب ، لكن القلاقل الكثيرة والمستمرة هناك حالت دون ذلك ، أثارها المتمردون أمثال الجراح الطائي في فلسطين ، أو من قبل حكام وقواد عسكريين شقوا عصا الطاعة ، وهكذا فقد فشلت جهود العزيز سنة ٣٧٣هـ ، سنة ٣٨٤هـ في السيطرة على المنطقة ، ولم تتعدى سلطته مشارق طرابلس .

ومع ذلك فقد امتدت سيطرة الفاطميين من الاطلنطي الى البحر الاحمر بالاضافة الى الحجاز واليمن (من قبل عبدالله بن قحطان اليعفري سنة ٣٧٧هـ/٩٨٧م) وسوريا والموصل أثناء حكم العقيليين الا ان الفاطميين لم يفلحوا في التوصل الى تفاهم مع حكام بغداد البويهيين رغم اعتناقهم المذهب الشيعي مثلهم .

أما في سوريا فقد استمرت الاضطرابات ضدهم ، وانه من الممكن القول بأنها لم تخضع للسلطان الفاطمي قط ، وفي عهد الحاكم خضعت حلب لسيطرة الفاطميين ، سنة ٤٠٦هـ ، وعين عليها أميرا فاطميا سنة ٤٠٨هـ ، لكنه كان يثور عليهم من وقت لآخر ، أما في فلسطين فقد نجح المفرج بن دغفل الجراحي أن ينصب شريف مكة خليفة ، لكن الحاكم الفاطمي قدم الاموال لبني الجراح فخلعوا شريف مكة وأعادوا ولائهم للفاطميين بمصر .

وقد تعرضت سيطرة الفاطميين على بلاد الشام للخطر في عهد الظاهر وذلك باتفاق تم بين بني الجراح والكلبيين القاطنين فى وسط سوريا وفلسطين ، والكلابيين القاطنين شمال سوريا ، فسقطت حلب بيد صالح بن مرداس الكلابي سنة ٤١٥هـ ، ونظرا لان الكلابيين كانوا كثيري التقلب فى مواقفهم فقد استطاع القائد الفاطمي أنوشتكين الدزبري أن ينتصر في معركة الاقحوان بفلسطين وأن يعيد فتح دمشق ويستعيد حلب من المرداسيين سنة ٤٢٩هـ/١٠٣٨م في عهد المستنصر ، وبفضل جهود انو شتكين امتدت سيطرة الفاطميين الى حران وسروج والرقة ، لكنه قتل بتدبير الوزير الفاطمي الجرجرائي وعين مكانه ناصرالدولة الحمداني ، ونتيجة لذلك وقعت حلب مرة اخرى بأيدي المرداسيين سنة ٤٣٣هـ/١٠٤١م ، ورغم المحاولات التي بذلها الفاطميون لاستعادة حلب سنة ٤٤٠هـ/١٠٤٨م ، وسنة ٤٤١هـ/١٠٤٩م واستسلامها في سنة ٤٤٩هـ ، ثم خضعت للمرداسيين حتى سنة ٤٥٢هـ ، وخرجت من أيدي الفاطميين نهائيا بعد أن استسلمت لخليفة بغداد والسلطان السلجوقي الب أرسلان سنة ٤٦٢هـ ، ثم عين عليها حاكم سلجوقي اعتباراً من سنة ٤٧٩هـ .

لم تستقر السيادة الفاطمية في سوريا وفلسطين خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي لكثرة الاضطرابات فيها ، وقد حاول القائد الارمني الاصل بدرالجمالي عبثاً أن يعيد فتح دمشق سنة ٤٥٦هـ وسنة ٤٥٨هـ ، وسنة ٤٦١هـ/١٠٦٩م أثناء القتال بين المغاربة والعناصر الشرقية من الجيش حيث اشتعلت النيران في الجامع الاموي ، وفى سنة ٤٦٨هـ احتل دمشق قائد سابق هو اتسز التركماني الذى هدد القاهرة سنة ٤٦٩هـ ، وبعد ذلك خضعت دمشق للسلاجقة سنة ٤٧١هـ/١٠٧٩م ، وقد استطاع اتسز أن يستولي على القدس سنة ٤٦٣هـ التي آلت الى سقمان بن ارتق فيما بعد ، ولم تبق بيد الفاطميين من فلسطين سوى عسقلان حتى احتلها الصليبيون

سنة ٥٤٨هـ ، وبعض المدن الساحلية كبيروت وصور وصيدا وعكـا ، ولم تنته محاولات بدر الجمالي لاعادة السيطرة على سوريا ودمشق بشيء •

٣ ـ العلاقات مع شمال افريقيا وصقلية :ـ

منذ عهد الخليفة العزيز بدأت علاقات شمال أفريقيا بالخلافة الفاطمية تضعف ابان ولاية منصور ابن بلوكين (٣٧٣هـ/٩٨٤م ـ ٣٨٦هـ/٩٩٦م) ، أما في عهد الحاكم الفاطمي فقد بدأت الصعوبات تظهر في برقة وطرابلس عندما اتخذ واليها المعز بن باديس (سنة ٤٥٦هـ/١٠٦٦م ـ سنة ٤٥٤هـ/١٠٦٣م) عدة اجراءات عدائية اتجاه الخلافة الفاطمية ، وحدث الانفصال التام سنة ٤٤٣هـ/١٠٥١م عندما نقض الامير الصنهاجي سيادة الفاطميـين وحصل على تولية من خليفة بغداد ، ويرجع احتلال أفريقيا من قبل بني هلال الى رغبة الوزير الفاطمي اليازوري في الانتقام ، وقد تمكن تميم بن المعز الفاطمي (سنة ٥٠١هـ/١١٠٨م ـ سنة ٤٥٤هـ/١٠٦٢م) أن يعيـد بني هلال بصورة مؤقتة الى طاعة الفاطميين في السنوات الاولى من عهده ، وبنفس الطريقة يؤدي الامير حسن بن علي الطاعة الى الخليفة الفاطمي الآمر (سنة ٥١٧هـ/١١٢٣م) ويسأله التدخل لايقاف أمير صقلية روجر الثاني عن مهاجمة أفريقيا ، وفي الحقيقة فانه يمكن القول بأن الانفصال (أو وجود الخلاف) استمر أكثر من نصف قرن •

أما صقلية فقد أصبحت مستقلة فعليا عن الخلافة الفاطمية ، كما حدد الولاة الكلبيون أنفسهـم بقبول تولية ممثلـين من القاهرة رغـم وجـود الاتصالات بينهم وبين زيري في أفريقيا الذين اعترف لهم أهل صقليـة بالسلطة سنة ٤٢٧هـ/١٠٣٦م أكثر من اعترافهم بسلطة القاهرة •

وعلى كل حال فان عملتهم في عهد الخليفة الظاهر وكذلك في عهد خليفته بقيت تحمل اسم الخليفة الفاطمي ، وليس من المستبعد القول بأن

الهجمات التي قام بها الصقليون على السواحل البيزنطية قد حدثت بمساعدة القاهرة لان الامبراطور رومانوس أرگيروس طلب في مفاوضاته مع الخليفة الظاهر سنة ١٠٣٢م عدم مساعدة الفاطميين لصاحب صقلية في حملاته ضد البيزنطيين ، وتعهد من جانبه اتخاذ نفس موقف الحياد هذا ، وفي الواقع فان القاهرة لم تكن تملك أي نفوذ في صقلية ، ويبدوا أنها فقدت أي اهتمام بها • وكان قبول الغزو النورماندي عملا تكتيكيا ، بينما استمرت الاتصالات مع روجر الثاني بصورة متكررة ودورية ، وجرت مراسلات بهذا الشأن في سنة ٥٣١هـ/١١٣٧م • وفي سنة ٥٣٧هـ/١١٤٢م أرسل الحافظ وفدا الى روجر الثاني نتج عنه معاهدة تجارية سنة ٥٣٧هـ/١١٤٣م ، ومع ذلك ففي سنة ١١٥٣م ، ١١٥٥م ، ١١٦٩م ، ١١٧٤ ، تعرضت تونس ودمياط والاسكندرية الى هجمات بحرية نورماندية •

٣ ـ علاقة الفاطميين بالامبراطورية البيزنطية :ـ

زعم الفاطميون بدعاياتهم عندما كانوا في أفريقيا ان العناية الالهيـة دعتهم للقضاء على الامويين في الاندلس والعباسيين في بغــداد وأباطرة القسطنطينية في بلادهم ، وكانت الصلات بين الفاطميين بأفريقيا والبيزنطيين مستمرة حيث جرت الغارات بين المعز والبيزنطيين ، واستمرت هذه الصلات عندما انتقلت عاصمة الفاطميين الى مصر حيث استقبل المعز سنة ٣٦٥هـ سفيرا (رسولا) للامبراطور البيزنطي (زمكس) لـكن العزيـز اصطـدم مـع البيزنطيين لانهم ساعدوا الحمدانيين ضده عندما أراد الاستيلاء على حلب ، وكانوا سدا قويا بينه وبين احتلالها ورغم ان العزيز لم يفلح في احتلال حلب رغم محاولاته العديدة ، الا انه حصل سنة ٣٧٧هـ من الامبراطور البيزنطي باسيل الثاني الذى كانت تهدده ثورة داخلية ، على عقد معاهدة معه تضمنت الغاء القيود التجارية التي فرضتها الامبراطورية البيزنطية ، وان تقام الصلاة للعزيز في جامع استانبول ، لكن العزيز حاول تجهيز قوة كبيرة

لغزو الحدود البيزنطية ، لكنه مات وما زالت الحملة في بدايتها •

وقد فشل الحاكم الفاطمي هو الآخر في احتلال حلب واخماد الاضطرابات في شمال سوريا • وذلك للمساعدة التي يحصل عليها امراء هذه المنطقة من البيزنطيين ، كما عمل البيزنطيون على مساعدة (العلاقة) سنة ٣٨٧هـ في صور ضد الفاطميين ، لكنهم هزموا أمام الفاطميين في شمال سوريا ، وعندما اضطر الامبراطور باسيل الى طلب الصلح تم له ذلك سنة ٣٩١هـ حيث عقدت معاهدة صلح بين الجانبين استمرت عشر سنوات ، تمكن خلالها باسيل أن يجهز حملة على شمال سوريا رغم اخفاقه في السيطرة على طرابلس ، وقد يرجع سبب قطع العلاقات التجارية من قبل باسيل ، الى تدمير كنيسة المذبح المقدس بأمر من الحاكم الفاطمي ، وقد تبع ذلك محاولات للمصالحة سنة ٤١٢هـ وذلك قبيل وفاة الحاكم بقليل •

وفي بداية حكم الظاهر سنة ٤١٤ هـ حاولت الاميرة ست الملك استئناف المفاوضات مع البيزنطيين الا انها لم تفلح ، وقد عادت العلاقات سنة ٤٢٣ هـ ، لكنها لم تلبث ان قطعت مرة اخرى بسبب رفض الخليفة الفاطمي عودة الامير حسان بن المفرج الذى كان لاجئا لدى البيزنطيين ، وكان الاتفاق قبل ذلك قد تم على اعادة بناء كنيسة المذبح المقدس •

وفي سنة ٤٢٩هـ عقدت معاهدة سلام بينهما أمدها (٣٠) عاما وذلك في بداية حكم المستنصر حيث حصل البيزنطيون على موافقة الفاطميين على اعادة بناء المسجد وارسلو المعماريين والاموال لهذا الغرض •

وبعد هذا التاريخ بدأت فترة سلام وصداقة بين الفاطميين والروم ، ورغم ان الروم ساعدوا متمرد في صقلية على الفاطميين ولقبوه سيد أو أمير سنة ١٠٥٣ فانهم قبضوا على رسول المعز بن باديس الزيرى في حدود دولتهم قادما من بغداد وأرسلوه الى المستنصر الفاطمي ، وكان الزيرى قد اعترف بالسيادة العباسية على بلاده ، وقد جددت المعاهدة سنة ٤٣٩ هـ ،

واقام الامبراطور قسطنطين علاقات ودية مع المستنصر وجهز مصر بالحنطة اثناء المجاعة التى حلت سنة ٤٤٦ هـ بناءا على طلب المستنصر ، لكن وفاة الامبراطور واصرار خليفته الامبراطورة زوتى التى اشترطت لذلك معاهدة عسكرية لمساعدتها ضد السلاجقة أصاب علاقاتهم فتور وبرود ، وتجددت المفاوضات بين الفريقين ، حتى ان الصلاة في مساجد القسطنطينية اقيمت للسلطان السلجوقي طغرلبك بدلا من الفاطميين ، وقد يرجع ذلك الى وجود العلاقات الودية التى بدأها البيزنطيون مع السلاجقة منذ سنة ٤٤١هـ ، وان ثمة مشروع لاقامة حلف بين السلاجقة والبيزنطيين ضد الفاطميين كان في طريقه الى ان يتم ، ومع ذلك فان العلاقات الودية بين الفاطميين والبيزنطيين قد تجددت وانها كانت على جانب من الاهمية اثناء حكم قسطنطين واستمرت فى الفترة سنة ١٠٥٧ ـ سنة ١٠٥٩م أثناء حكم كومنيوس •

وقد استمرت العلاقات الودية والسفراء بين الفاطميين والبيزنطين ما دام خطر السلاجقة يهدد الجانبين الفاطمي والبيزنطي ، فقد كانت هناك سفارة فاطمية أثناء حكم روماتوس دايوجينس سنة ٤٦١هـ • وفى سنة ١٠٩٨م أرسل الامبراطور اليكسي كومتيوس رسالة الى الوزير الافضل بعد ان سقطت انطاكية بيد الصليبين ، كما ارسل الامبراطور ذاته سفارة الى الوزير الافضل سنة ١١٠٥ م من اجل الوصول الى اتفاق بشأن فك الاسرى الفرنج ، وقد حافظ كومينوس على العلاقات الودية مع مصر حتى انه طلب سنة ٥٥٣ هـ ١١٥٨ م مساعدة الاسطول الفاطمى ضد صقلية ، وفى نفس العام ارسل الوزير طلائع بن رزيك الى الامبراطور كومينوس اخا الكونت دوق قبرص الذى كان اسيرا عنده ، وبعد ذلك بسنتين اى فى سنة ١١٦٠ عقد مانيوس كومينوس اتفاقا مع أملريك ملك اورشليم للهجوم على مصر ، وقد تم ذلك الهجوم فى السنة التالية الا ان الحملة باءت بالفشل •

٤ – علاقة الفاطميين مع العباسيين فى الشرق : –

اغرى الشاعر الاندلسي ابن هانىء سيده المعز الفاطمى بدخول بغداد لانه الطريق المعبد الذى يقوده الى خراسان ، وكان المعز قد أبلغ السفير البيزنطى اليه بانه سيلتقى فى الزيارة القادمة فى بغداد ، وقد بذل العزيز جهده لبلوغ هذه الغاية باتباع المراسلات والمفاوضات مع عضد الدولة البويهى لغرض استحصال اعترافه بالفاطميين ، وتبادل السفراء مع البويهيين سنة ٣٦٩ هـ / ٩٧٩ م لكنها لم تفلح ، وقد ايد البويهيون العباسيين فى عدم الاعتراف باصل السلالة الفاطمية العلوى •

ولم يكن نصيب الحاكم الفاطمي أحسن من ذلك مع الحكام البويهيين سنة ٤٠٣ هـ ، ولا محاولات الظاهر سنة ٤١٥ هـ ، حتى ان الخلعة التى ارسلت الى بغداد احرقت ، لكن الظاهر لم يفقد الامل حيث ارسل اتباعه الى العاصمة العباسية سنة ٤٢٥ هـ / ١٠٣٤ م مستغلا اضطرابات الجند الاتراك فى عهد جلال الدولة البويهى ، فقام هؤلاء الرسل بدعاية واسعة وقوية للفاطميين هناك ، أما المستنصر الفاطمي منذ أقام علاقات ودية مع عدد من حكام الشرق وبلغ نشاط دعاته الى ارض السند ، وكان يعتقد انه بامكانه تحقيق وصول الحكم الفاطمى الى الشرق •

أما في العراق فقد استطاع الامير التركي البساسيري أن ينتزع الاعتراف بالسيادة الفاطمية فى مناطق متعددة كالموصل سنة ٤٤٨ هـ / ١٠٥٩ م ، ويعود هذا التوسع الفاطمي بالدرجة الاولى للجهود المنظمة التي بذلها الداعي المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي الذى استطاع أن يقنع أبا كاليجار البويهى فى شيراز باعتناق المذهب الاسماعيلى •

أما السلاجقة الذين يدينون بالمذهب السني فكانوا ضد الفاطميين ، ذلك ان طغرلبك السلجوقي أعلن سنة ٤٤٧ هـ عن نيته في المسير نحو سوريا ومصر للقضاء على حكم المستنصر الفاطمي فيها ، ولقد لعبت مشكلة البساسيري دورا هاما في

تقوية تصميم السلاجقة لتوجيه انظارهم نحو سوريا والبحر المتوسط وخاصة بعد ان فشل البساسيري في الحصول على مساعدة الوزيرالفاطمي اليازوري ، وتمكن السلاجقة بعد ذلك ان يستولوا على بعض املاك الفاطميين ، ففـي مكة حذف اسم الخليفة الفاطمي من الخطبة مبدأيا سنة ٤٦٢هـ/١٠٦٩م ، ونهائيا سنة ٤٧٣ هـ / ١٠٨٨ م • كما طلب الامير ناصر الدولة الحمداني اثناء غزوة على المستنصر الفاطمى سنة ٤٦٢ هـ / ١٠٦٩ م مساعدة السلطان السلجوقي ألب ارسلان ، مقابل اعادة الخطبة للعباسيين ، وفي السنة التالية وصل السلاجقة حلب حيث اضطر أميرها المرداسي أن يحذف اسم الفاطميين من الخطبة ، ولم يتمكن ألب ارسلان السلجوقي التقدم أكثر من ذلك بسبب الغزو البيزنطي الذى قاده الامبرطور على شمال الشام ، لكن نفوذ السلاجقة امتد تجاه سوريا وفلسطين •

٥ ـ **الفاطميون والصليبيون :**

ضعف النفوذ الفاطمى فى بلاد الشام فى الوقت الذى وصل فيـه الصليبيون الى شمال سوريا ، ولم تبق فى أيديهم بفلسطين سوى عسقلان وبعض المدن الساحلية ، وكان الفاطميون اقل حماسة من امـراء سـوريا الاتراك للحرب ضد الفرنج ، وأكثر من ذلك فان الفاطميين الذين أفزعتهم قوة السلاجقة ورغبتهم فى احتلال مصر حاولوا التعاون مع الفرنج ضدهم ، وجرت الرسل والسفارات بين الفاطميين والفرنج ، وقبل الفرنج سـفيرا فاطميا فى انطاكية فىبداية سنة ١٠٩٨ م ، واسلوا وفود مع السفراء المصريين الى القاهرة ، واتفق الفطميون والفرنج على اقتسام بلاد الشام فيما بينهـم على ان تكون فلسطين للفاطميين وسوريا للفرنج لكن ذلك الاتفاق لم ينته بشىء ، رغم ايمان الفرنج بصحة عداء الفاطميين للترك اثناء اعمال اليكسى كومنيوس فى بلاد الشام • اما الوزير الافضل الفاطمى فقد زحف نحـو القدس واستولى عليها من سـقمـان فى آب سنة ٤٩١هـ/١٠٩٨م بعـد

محاصرة دامت اربعين يوما ، واستمر في تقدمه نحو بيروت ، لكنه من الصعب التحقق من الدوافع التي تقف وراء موقف الوزير الافضل في عدم قيامه باية محاولة لمنع الصليبين من فتح القدس سنة ١٠٩٩ م ويسمح لنفسه ان يكون ضحية حرب خارج عسقلان في الوقت الذى كان قد فتح فيه عدة مناطق بما فيها مدينة يافا ، واستطاع الصليبيون بعد ذلك ان يسيطروا على حيفا ـ ارسوف ، قيصرية ، عكا في فلسطين سنة ٤٩٧هـ/ ١١٠٤ م .

وقف الفاطميون ضد الصليبين لكنهم لم يفلحوا في منع سقوط طرابلس بأيديهم التي استغاثت بهم في نهاية سنة ٥٠٣هـ / ١١٠٩م ، ولم يفعلوا شيئا ازاء سقوط بيروت وصيدا سنة ٥٠٤ هـ / ١١١٠ م ولا سقوط صور سنة ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م بايدى الصليبين رغم الاتفاق المعقود بين الامير الفاطمي في صيدا وامير دمشق ، وتقدم الفرنج في نهاية سنة ٥١٧ هـ / ١١١٨م حتى الفرما ، لكنهم مع ذلك لم يفكروا بالتوجه نحو مصر ، ولم يستعدوا للهجوم على عسقلان الا بعد مضي وقت طويل وفي سنة ٥٥٤هـ / ١١٥٠م دخل الوزير المصري ابن السلار في مفاوضات مع أمير حلب نورالدين ، وقام الاسطول المصرى بحملة شديدة على الموانيء الفرنجية ، لكن الفرنج فتحوا عسقلان سنة ٥٤٨ هـ بعد حرب دامية مع الفاطميين ، قام بعدها الوزير طلائع بن رزيك ببعض الحملات العسكرية ضد الصليبيين حقق فيها بعض الانتصارات قرب غزة والخليل سنة ٥٥٣هـ/ ١١٥٨م الا ان هذه الانتصارات لم تأت بنتائج كبيرة ، ذلك لان حليفهم نورالدين أمير دمشق لم يكن راغبا ابتداءً من سنة ٥٥٩هـ بالدخول في حملات مع المصريين بسبب الاضطرابات الداخلية التى نشبت في القاهرة بعد اغتيال طلائع بن رزيك بتدبير من الخليفة العاضد سنة ٥٥٦هـ وخلفه ابنه الذي لقي نفس المصير سنة ٥٥٨هـ ، ومن هذا التأريخ أصبحت علاقة

الفاطميين بمصر مع الصليبيين من جهة ، وعلاقتهم مع نورالدين بدمشق من جهة اخرى تتأثر بالتنافس القائم بين شاور الذى خلف طلائع بن رزيك وبين ضرغام ، ذلك لان شاور التجأ الى نورالدين بعد أن طرده ضرغام من مصر ، وعمل شاور على اقناع نورالدين بالتدخل فى شؤن مصر ، خاصة وان الملك املرك الاول قام بأول غزوة داخل الاراضى المصرية سنة ١١٦١م حصل من جرائه على غرامة مالية من طلائع ، لكنه اضطر الى ترك مصر بعد الفيضانات المدبرة •

وبناء على ذلك أرسل نورالدين جيشا الى مصر بقيادة شيركو وحفيده صلاحالدين الايوبي ، وأثناء ذلك قتل ضرغام سنة ٥٥٩هـ/١١٦٤م وتولى شاور الوزارة وتمكن شيركو أن يطرد الفرنج من مصر سنة ٥٦٤هـ تلبية لطلب الخليفة الفاطمي وشاور ، ثم استطاع شيركو أن يتخلص من شاور باغتياله ، فتولى شيركو منصب الوزارة من الخليفة الفاطمي ، لكنه ما لبث أن مات ، فقام مكانه صلاحالدين الايوبي الذى استطاع اقتلاع جذور الخلافة الفاطمية سنة ٥٦٧هـ/١١٧١م معيدا بذلك المذهب السني والسيادة العباسية الى مصر •

٦ ـ السياسة الداخلية للفاطميين :

نظام الخلافة عند السنة يقوم بصورة عامة على الانتخاب أو التعيين الذي يقره نوع من الانتخاب الشكلي ، أما النظام عند الشيعة فالخليفة عندهم يقوم على حق النص الالهي ليكون وصياً للنبي اعتباراً من علي ، وان الامامة تنتقل من الاب الى الابن باستثناء حالة الحسن والحسين وذلك ضمن العائلة العلوية •

ولذلك لا وجوب للانتخاب ولا ضرورة لتوفر شروط النظام السني التي يجب توفرها لمن يشغل منصب الخلافة أو الامامة • انما الامام عند

الشيعة ينتخب بتعيين شخصي من سلفه بالنص الذي هو اقرار للارادة الالهية ، ولا يشترط أن يعين الابن الاكبر في الامامة ، كما حصل في حالة اسماعيل بن جعفر الصادق وحالة تميم وعبدالله ابني المعز ، كما لا يشترط العمر في تولي الامامة ، ولذلك لم تعترض خلفاء الفاطميين المشاكل حول الخلافة الا في حالة المستعلي حيث بدأ الصراع والانقسام الذي أدى الى ظهور المستعلمية والنزارية ، وتبع ذلك ضعف الخلفاء الفاطميين ابتداء من حكم المستنصر الذي أصبح العوبة بأيدي الوزراء والحاشية ، واضطروه الى بيع أملاكه الخاصة لارضاء طلبات ناصرالدولة الحمداني وحراسه الاتراك الذين كانوا في امرته •

ومنذ زمن المستعلي أصبح الوزراء هم الحكام الفعليون وينحى الخليفة عن السلطة بأمر الوزير عندها يلجأ الخلفاء لاغتيال وزرائهم في الوقت المناسب ، فقد اغتال الامر وزيره الافضل ، تبع ذلك بمدة ضعف في شرعية السيادة الفاطمية ، ولذلك جرت محاولات في عهد المستنصر لاعادة السيادة العباسية ، وفي سنة ٤٦٢هـ/١٠٧٠م خطب ناصرالدولة الحمداني بالاسكندرية للعباسيين ، كما أصبح ابن السلار وزيراً للحافظ وهو سني •

٧ ـ الوزارة عند الفاطميين :

لم يكن للحكم الفاطمي في شمال أفريقيا وزراء يحملون لقب وزير لكن مركز الوزارة أخذ يزداد أهمية وبصورة تدريجية بعد ذلك ، وخاصة عندما أصبحت مصر مركز الخلافة ، ويعتبر يعقوب بن كلس أول من منح لقب وزير من قبل الخليفة العزيز ، وابن كلس هو المنظم الاداري والمالي لاول خليفة في مصر من الفاطميين •

وقد استغنى بعض الخلفاء فيما بعد عن مساعدة الوزير في الحكم ، بينما كان للبعض الآخر وزراء لكنهم لم يمنحوا لقب ووظيفة وزير واقتصر

أمرهم على أن يكونوا وسطاء أو سفراء بين الخلفاء وبين موظفيهم ورعاياهم، وأحيانا اخرى كان لهم وزراء بهذا اللقب •

وعلى العموم فان الوزراء فى العصر الفاطمي الاول كانوا مجرد وكلاء ينفذون ارادة الخلفاء مهما تمتعوا به من سلطة وأثر على هؤلاء الخلفاء ، الا انه اعتبارا من الفترة الثانية من حكم المستنصر وكنتيجة لمعالجة وضع متدهور خطير استغاث المستنصر بقائد جنده فى سوريا بدر الجمالي ومنحه سلطات واسعة وفوضه ، فاستبد هذا الوزير لقوته العسكرية حتى سمي وزير السيف والقلم ، ومنذ هذا الوقت أصبح الوزراء سواء عينهم الخليفة أو اغتصبوها يتمتعون بسلطات كاملة دون الخلفاء وأصبحوا وزراء سيف ولم تقتصر سلطاتهم على الجيش ومن هنا كان اسم الوزير أيضا أمير الجيش ، وهي وزارة التفويض • وصار الوزير رئيسا للادارة المدنية والقضائية والدينية ، وكانت من جملة القابه ، قاضي القضاة ، وداعي الدعاة فضلا عن الوزارة وتلقب بعضهم بالملك أحيانا ، ذلك ان لقب ملك انتقل من الوزير شيركو الى ابن أخيه صلاح الدين ومن ثم الى السلالة الايوبية كلهـــا •

ومن الامور الجديرة بالاهتمام فى هذا المجال ان الفاطميين استوزروا عددا من النصارى منهم عيسى بن نسطورس وزير العزيز ، وابنه زرعة بن نسطورس الذى خلف وزيرا مسيحيا آخر هو منصور بن عبدون •

ومن الحالات الغريبة في تأريخ الوزارة الفاطمية ان بهرام الارمني الاصل الذى تقلد الوزارة وتمتع بسلطات واسعة بقي نصرانيا ويلقب مع ذلك بسيف الاسلام • أما اليهود فلم يعينوا وزراء الا بعد تحولهم الى الدين الاسلامي ، ومنهم ابن كلس والتستري وابن الفلاح •

لكن مكانة الوزير فى الدولة الفاطمية تحيطها المخاطر الكثيرة ، ذلك

ان قتلهم ومصادرة أموالهم ، أو سجنهم امور طبيعية ، وكان ذلك ابتداء من سنة ٣٩٠هـ حيث اغتيل الوزير برجوان بناء على أمر صدر من الحاكم ، وأصاب ستة من خلفائه المصير نفسه منهم اليازوري الذي اغتاله المستنصر والفضل الذي اغتاله الآمر وغيرهم .

وهناك ظاهرة عامة اخرى في نظام الوزارة في العصر الفاطمي هي عدم توفر الثقة والامان بين الخلفاء ووزرائهم بدليل كثرة الوزراء الذين يستخدمهم الخليفة الواحد ، فالعزيز مثلا استخدم ثمانية وزراء في عشرين عاما ، واستخدم الحاكم ثمانية وزراء في (١٩) عاما ، بينما استخدم المستنصر خمس وزراء في عامين فقط .

٨ ـ الاضطرابات الداخلية ضد الفاطميين :

نتيجة للضعف المستمر لقوة الخلفاء وأهميتهم ، فضلا عن ضعف مركز الوزارة انتشرت الفوضى ومرت الخلافة الفاطمية بفترات عصيبة نتيجة عوامل سياسية وعسكرية ودينية واقتصادية واجتماعية ، ومن تلك الاضطرابات ثورة ابن ركوة في شمال أفريقيا وتأييده للامويين في الاندلس في خلافة الحاكم الفاطمي ، أما في خلافة المستنصر فقد ادعى السكين انه الحاكم بعد أن قام بحركة دينية بعد وفاة الحاكم ، كما قام الخلاف بين نزار والمستعلي بعد وفاة والدهما المستنصر ، وعندما اغتيل الآمر على يد أحد اتباع النزارية ادعى البعض بأنه خلف ابنا له هو الطيب الذي يجب أن تؤول الخلافة لـه ، وانتهى الامر بذلك الى انشقاق جديد .

كما أدت طبيعة الجيش الفاطمي الخليط من البربر والسودان والاتراك والديلم (المشارقة) الى قيام حركات تمرد كثيرة اصبغت بالعنصرية ، ولا شك فان هذه العناصر بالجيش غير متجانسة ولا منسجمة مع بعضها ،ذلك انه في بداية عهد الحاكم عندما حدث التنافس والصراع

بين ابن عمار الكتامي وبين برجوان التركي مال البربر في الجيش الى جانب ، ومال الاتراك والسودان والديلم الى الجانب الآخر ، كما حدث نزاع مماثل بين العناصر التركية والسودانية ونشبت بينهما معارك دامية بين سنة ٤٥٤هـ ـ ٤٥٩هـ ، وقف البربر فيها الى جانب الاتراك ، واستطاع ناصر الدولة الذي كان يقود الاتراك أن ينتصر على السودان وينفرد بالسلطة من المستنصر الذي اضطر الى بيع أملاكه الخاصة لمجابهة طلبات جند الاتراك المتزايدة •

وكان للفوضى الاقتصادية والمجاعة العامة دور كبير في قيام مثل هذه الاضطرابات المختلفة ، ولا شك فان كثيرا من عمليات السلب والنهب وانتشار الامراض العديدة كانت تصاحب هذه المجاعات والاضطرابات •

٩ ـ السياسة الدينية للفاطميين :

لم تكن العقيدة الاسماعيلية مقبولة لدى المسلمين بصورة عامة ، ومن ثم فقد حدث صراع طويل بينهما وبين العقيدة السنية التي يعتنقها باخلاص أكثرية السكان في مصر وبلاد الشام والحجاز ، وان السنة بقيت تمارس في هذه البلدان رغم وجود الحكم الفاطمي فيها ، بل كانت هناك ردود فعل قوية ضد الطقوس الشيعية ، ومع ذلك فان الدعاية الشيعية عملت من أجل تثبيت دعائم الفقه الفاطمي ، وحاول القاضي النعمان وابناؤه من بعده وكذلك الوزير ابن كلس تثبيت دعائم العقيدة الجديدة •

أما سياسة الفاطميين تجاه السنة فقد كانت متأرجحة ، حرمت أحيانا ممارسة العبادات على مذهب السنة بصورة علنية ، ومع ذلك فقد اتبع الفاطميون في بعض الاحيان نوعا من سياسة التسامح واللين مع أهل السنة •

بينما تسامح الفاطميون تجاه النصارى واليهود طيلة عهدهم ذلك انهم استخدموا في الوزارة عددا من النصارى واليهود ، كما أشغل أهل الذمة

المناصب الادارية والمالية الهامــة طيلة حكمهــم ، وكانت سياسة التسامح الديني مــع اليهود والنصارى ظــاهــرة تميز بهــا الحكم الفاطمي بصورة عــامــة •

١٠ ـ تنظيم الدولة الفاطمية :

لم يبلغ نظام الدولة الفاطمية في شمال أفريقيا درجة من النضج في التنظيم رغم وجودها ، لكن الخلفاء الفاطميين حاول منذ عهد المعز والعزيز بمصر وضع اسس ثابتة قوية لسياسة الفاطميين ، فالتنظيم الدقيق الذى أدخل في الادارة والشؤون المالية الذى أوجده جوهر بالتعاون مــع ابن كلس وعسلوج صار الاساس لنظام معقد يضم مجموعة من المؤسسات التى تطورت وعدلت وحورت باستمرار خلال الفترات التالية لحكمهم •

أخذت الادارة الفاطمية بالمركزية الشديدة على رأســهــا الخليفــة والوزير التنفيذي أو التفويض ، وكانت كافة امور الدولة تحت سيــطرة الادارة المركزية ، ولم تكن الاقاليم التابعة لها تتمتع بحكم ذاتي رغــم ان بعض الحكام حصلوا على سلطات محلية قويــة ، وكانت الادارة تنظــم بالدواوين التي تتركز أحيانا بيد الوزير كمــا حدث في عهــد الوزيــر ابن كلس والافضل ، وأحيانا اخرى تتركز بيد الخليفة •

أما الموظفون من مدنيين وعسكريين (أرباب القلم والسيف) الذين يعملون في خــدمــة البلاط الخاص أو في الخدمات العامــة العسكريــة والادارية والمالية والفقهية والدينية فقد رتبوا ترتيبا هرميا ، تختلف الواحدة عن الاخرى من حيث الرواتب والاشارات الخاصة بكل طبقة أو جماعــة ومن حيث مجالسهم في قصر الخليفة ومجلسه •

كمــا شغل بعض العسكريين مناصب مدنية مثل الوزير والحاجب الاكبر (اسفهسلار) وحامل مظلة الخليفــة وحملة السيف والحاشية ،

وأشغل بعضهم وظائف خاصة كثيرة أعلاها رتبة وشرفا (المحنك) الذي كان يتميز بعمامته الخاصة ، بينهم آمر البهو وحامل الاختام والرسائل والجماعة التي تقوم بوضع الخلعة على رأس الخليفة •

أما موظفوا الادارة المدنية فعلى رأسهم وزير القلم ورؤساء الدوائر المختلفة ، ومدير الخزينة العامة وبعض الموظفين الدينيين كقاضي القضاة وداعي الدعاة والمحتسب والفراء وموظفوا البلاط كالاطباء والشعراء ، ويقيم هؤلاء جميعا فى العاصمة ، ولهذه الوظائف مثيلاتها فى الولايات والاقاليم المحلية •

١١ ـ النشاط الاقتصادي للدولة الفاطمية :

هيأ الوضع الاقتصادي المزدهر فى شمال أفريقيا لعبيدالله المهدي الظروف لانشاء اسطول عربي وجيش قوي ، وانه رغم كثرة الاضطرابات والفتن فان الحكم الفاطمي فى مصر تمتع برخاء كبير ، وذلك بفضل الاستقرار الاداري والتنظيم المالي ، والواردات الكثيرة من الضرائب بالاضافة الى الجزية والخراج ، فضلا عن مدخولات مخازن الدولة الخاصة وضرائب المكوس والتجارة والذهب المنهمر على الدولة من بلاد النوبى •

أما الصناعة فى العصر الفاطمي فهي الاخرى ازدهرت كثيرا وخاصة صناعة النسيج التي تعتمد على زراعة الكتان التي كثرت فى منطقة تنيس ودمياط ودبيق •

قائمة المراجع : ـ

الى جانب كتب المؤرخين العرب الذين ذكرهم محمد عبدالله فى كتابه مصر الاسلامية ـ القاهرة سنة ١٩٣١ وما ذكره حسن ابراهيم حسن ، أضف المراجع التالية : ابن ظافر ، مخطوطة فى المتحف البريطاني برقم

(or) ٥٨٦٣ ، ورقة ٤١ فما بعد ، وحوليات بن الدواداري ــ الفاطميون ــ تحقيق صلاح الدين المنجد القاهرة سنة ١٩٦١ ، وبرنارد لويس ــ مقالة في مجلة كلية الدراسات الشرقية والافريقية العدد ٢٦ لسنة ١٩٦٣ ص ٤٢٩ ــ ٤٣١ ، ولسبط بن الجوزي مخطوطة باريس رقم ٥٨٦٦ سنة ٣٥٨هـ/٩٦٩م فما بعد ، ومصادر متعددة في مقدمة كتاب الخلفاء الفاطميون لويستفلد ، وكتاب الاسلام والمسلمون لـ CH. Becker وأجزاء من مخطوطة المسبحي Cl. Cahen عن الفاطميين وعلاقاتهم في مجلة de. l'ifao العدد ٣٠ـ٣٧ سنة ١٩٣٧ ، ومجموعة اخرى استعملت من قبل ابن الفرات لها أهمية كبيرة جلبت الانتباه مثل ابن أبي الطايع الشيعي حوليات في شمال أفريقيا لابي زكريا ترجمت الى الفرنسية حديثا من قبل R. Leturneau ومقالة عن النقود الفاطمية لـ R. Idris في مجلة Revue, Africaine سنة ١٩٦٠/١٩٦١ ، بالاضافة الى كتلوك النقود الاساسي وكتاب علم النميات ، انظر مقالة في مجلة J. A العدد ١٥ سنة ١٨٨٠ والعدد ١٩ سنة ١٨٨٢ للكاتب H. Sauvaire ومقالة اخرى في مجلة RT, العدد ٢٧ ــ ٢٨ سنة ١٩٣٦ والعدد ٢٩ سنة ١٩٣٧ لكاتبها M. Thoussel, J. Farrugia في مقالته بمجلة Rec العدد ١٥ سنة ١٩٤٢ ، و G. CM. les في كتابه النقود الفاطمية في مجموعة متحف فيلادليفيا والجمعية الامريكية للنميات بنيويورك العدد ٢ سنة ١٩٥١ ، و A. S. Ehrenkreut في مقالة دراسات في التأريخ الاقتصادي للشرق الادنى في العصور الوسطى ــ في مجلة J. Esho سنة ١٩٥٩ ، سنة ١٩٦٣ ، ١٩٦٤ ، ولنفس المؤلف أيضا مشاركة في تأريخ مصر الاقتصادي في العصور الوسطى في مجلة كلية الدراسات الشرقية والافريقية العدد ١٦ سنة ١٩٥٤ اضافة الى المصادر التي أشير اليها في المقالة نفسها ، وكتاب هدسن ــ نظام الحشاشين ــ سنة ١٩٥٥ ، وكتاب Sm. stern ثلاث التماسات...

الفترة الفاطمية فى مجلة Oriens سنة ١٩٦٢ ص ١٧٢ - ٢٠٩ ومقالته - مرسوم فاطمي - سنة ٥٢٤هـ/١١٣٠م فى مجلة كلية الدراسات الشرقية والافريقية سنة ١٩٦٠ ص ٤٢٩ فما بعد ، و P. Labib ' A. Grohamnm, فى مقالتهما عن الفاطميين فى مجلة Rso. سنة ١٩٥٧ ص ٦٤١ فما بعد ، G. Levi, dellavid'a فى مقالته - عقد زواج - على رق مصري فى العهد الفاطمي فى مجلة اسرائيلية العدد ١٢ سنة ١٩٦٣ ، وعن الاستعراض العام لتأريخ الدولة الفاطمية ، بالاضافة الى كتب لينبول تأريخ مصر فى العصور الوسطى لندن سنة ١٩١٤ ، والاسر الحاكمة الاسلامية لندن سنة ١٨٩٤ ، وويستفلد ودى لاسى اوليرى فى كتابهما تأريخ مختصر الخلافة الفاطمية لندن سنة ١٩٢٣ ، بالاضافة الى هؤلاء جميعا انظر كتاب G. Wiet موجز تأريخ مصر وتأريخ الشعب المصري لمصر العربية المذكور أعلاه .

خاشع المعاضيدي
بغداد/العراق

ديوان عبدالرحمن بن حسان الأنصاري

جمع وتحقيق
الدكتور سامي مكي العاني
قسم اللغة العربية

نسبه :

عبدالرحمن بن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو ، وقيل عمرو بن حرام . بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار ، وهو تيم الله بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن حارثة بن ثعلبة ، وهو العنقاء بن عمرو مزيقياء بن عامر بن ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرىء القيس البطريق بن ثعلبة البهلول بن مازن بن الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان(١). ويكنى أبا محمد وأبا سعيد(٢) .

وأمه سيرين ، أخت مارية القبطية ، فهو ابن خالة ابراهيم بن النبي (ص) .

وكان المقوقس – ملك الاسكندرية – بعث بها – أي مارية القبطية – مع اختها سيرين الى الرسول (ص) فوهبها لحسان بن ثابت الشاعر عوضاً عن الضربة التي ضربه صفوان بن المعطل(٣) .

وكان حسان ممن قذف السيدة عائشة بالافك ، ورماها بصفوان بن

---

(١) المحبر ١٠٩ وطبقات خليفة بن خياط ١٥١ وأسد الغابة ٣/٣٨٥ والاصابة ٣/٦٧ ومقدمة ديوان حسان بشرح البرقوقي .
(٢) أسد الغابة ٣/٣٨٥ وتهذيب التهذيب ٦/١٦٢ والاصابة ٣/٦٧ والتحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ٣/١٢١ .
(٣) االبدء والتاريخ ٥/١٦ .

المعطّل السلمي ، وكان هذا تقيّاً غنياً لم يكشف عن امرأة قط ، واستشهد باليمامة . فحدّ النبي صلى الله عليه وسلم حسّان فيمن حدّ حين برّأ الله ـ عز وجل ـ عائشة . وأنزل ببراءتها قرآناً . فوثب صفوان على حسان فضربه ضربة بالسيف وقال :

تلقّ ذباب السيف عنك فانني   غلام اذا هُوجيتَ لستَ بشاعر

فأخذ بنو النجار صفوان فأوثقوه وأتوا به الى النبي (ص) فاستوهب من حسان ضربة صفوان فوهب وعفا . فعوّضه النبي (ص) سيرين القبطية أخت مارية ، فولدت له عبدالرحمن بن حسان .(٤)

نشأته وحياته :

ذكر الجعابي والعسكري انه ولد فى زمن النبي (ص) . وقال ابن منده : ادرك النبي (ص) .. وذكره ابن معين فى تابعي أهل المدينة .(٥)

وحين كان يذكر ان كلاً من أبيه وجدّه وجدّ أبيه ووالده عاش مائة وعشرين ، يستلقي على فراشه ويضحك ويمدّد ، ظنا منه الارتقاء لذلك(٦) .

أجمع مؤرخوه بأنه مات سنة أربع ومائة ، ولكنهم اختلفوا فى سنه عند وفاته ، فقال البعض : ثمان وتسعون . وقيل : اثنتان وسبعون . وقال آخرون : ثمان وأربعون . والقول الاخير لا يصح ، فقد ثبت انه توفي بعد المائة ، وانه ولد فى زمن النبي (ص) ، وانه كان فى زمن أبيه رجلاً فى حين توفي أبوه فى حدود الستين للهجرة(٧) .

---

(٤) المحبّر ص ١٠٩ .
(٥) الاصابة ٣/٦٦ .
(٦) تهذيب التهذيب ٦/١٦٢ .
(٧) انظر مناقشة السخاوي لهذه المسألة فى التحفة اللطيفة ٣/١٢٣ .

وصفه الزبير بن بكار فقال : وكان عبدالرحمن شريراً هجّاء للناس مبتدياً لهم[٨] . وكان ذا كبر ونخوة[٩].

أما لون بشرته فكان شديد السواد بحيث شبهه النجاشي بالغراب فقال حين هجا حسان :

ان اللعين وابنه غرابا   حسّان لما ودّع الشبابا

وقد علق الزبير على هذا البيت بقوله :

كان عبدالرحمن بن حسان شديد السواد فلذلك قال :

وابنه غرابا[١٠] .

وكان له أبناء وبنات كثر منهم : الوليد واسماعيل وحسان وأم فراس والفريعة وسعيد[١١] .

وقد انقرض أولاده فلم يبق لهم عقب فيما بعد[١٢] .

شاعريته :

عُرفت اسرة عبدالرحمن بالشعر يتحدر به أبناؤها الواحد عن الآخر. قال المبرد : وأعرق قوم كانوا فى الشعر آل حسان ، فانهم يعتدون ستة فى نسق كلهم شاعر ، وهم : سعيد بن عبدالرحمن بن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام[١٣] .

يضاف الى هذه الاسرة الشاعرة ، انّ شاعرنا قد نشأ فى بيئة عرف

---

(٨) الموفقيات ورقة ١٤٢ .
(٩) الموفقيات ورقة ١٦٧ .
(١٠) المصدر نفسه ورقة ١٥٣ .
(١١) ابن سعد : الطبقات الكبير ٥/١٩٦ .
(١٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١/٢٢٦ .
(١٣) المبرد : الكامل ١/٢٢٥ .

أبناؤها بقول الشعر ونظمه ، فلم يخلُ بيت فيها من شاعر • قال أنس بن مالك : قدم علينا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما فى الانصار بيت الا وهو يقول الشعر • قيل له : وأنت يا أبا حمزة ؟ قال : وأنا[١٤] •

ومعروف ان مدينة يثرب التى نشأ فيها شاعرنا كانت أشعر القرى العربية حسب تصنيف ابن سلام[١٥] •

وقد عرف عبدالرحمن بشاعريته منذ نعومة أظفاره ، فقد روي انه رجع الى أبيه حسان وهو صبي يبكي ويقول : لسعني طائر • فقال حسان : صفه يا بنيّ • فقال : كأنه ملتف في بردي حبرة • فقال حسان : قال ابني الشعر ورب الكعبة[١٦] •

وقال ابن قتيبة : وكان عبدالرحمن بن حسان شاعرا ، وكان له ابن يقال له سعيد • وقال أيضا : اشتهر بالشعر فى زمن أبيه[١٧] •

أما السخاوي ، فقد وصف شعره فقال : وشعره سائر[١٨] ، وقد تعهده أبوه بالتثقيف والصقل حتى استوى ، فقد روي انه حين أراد أن يهاجي النجاشي ، قال له أبوه : هلمّ فأنشدني من شعرك فانك تهاجي النجاشي أشعر العرب • فأنشده فأهوى حسان الى شيء خلفه فعلاه ضرباً ، ثم قال : يا عاضّ بظر أمه ، اذهب فقل ثلاث قصائد قبل أن تصبح • فقال ثلاث قصائد ثم جاءه يعرضها عليه • فقال حسان : يا بنيّ اذهب فابسط الشرّ على ذراعيك • قال عبدالرحمن : يا أبه ما هذه وصيّة يعقوب بنيه ،

---

(١٤) ابن عبدربه الأندلسي : العقد الفريد ٣/١٢٣ •
(١٥) طبقات الشعراء ص ٥٢ •
(١٦) الجاحظ : الحيوان ٣/٦٥ • والجرجاني : أسرار البلاغة ص ٢١٩ •
(١٧) الشعراء والشعراء ١/٣٠٧ •
(١٨) التحفة اللطيفة فى تاريخ المدينة الشريفة ٣/١٢٣ •

بوقام . فقال له حسان : يا بني ما أبوك مثل يعقوب ولا أنت مثل بني يعقوب. اعمد الى امرأة لطيفة بأخت النجاشي ، فمرها فلتصفها لك . واجعل لها جعلا ففعل[١٩] .

ومن الطريف أن نلاحظ ان ابن حسان حين أراد أن يهاجم معاوية ابتكر طريقة سار عليها كثير من شعراء الحجاز ، وهي أن يهاجمه عن طريق الغزل بابنته[٢٠] .

مع شعراء عصره :

لم يكن شاعرنا بمنأى عما عرف به شعراء عصره من تهاج ومنافرات، فنافر بعض الشعراء ، وكان مع البعض الآخر ، ضد من تهاجوا معهم .

فعن أبي عبيدة قال : هاج الهجاء بين النجاشي من بني الحارث بن كعب وبين عبدالرحمن بن حسان ، ان امرأة من بني الحارث بن كعب كانت ناكحاً بالمدينة عندرجل من بني مخزوم ، وكانت من أجمل النساء. فكان ابن حسّان يشبب بها . حتى يرقى ذلك . فهجاهم النجاشي وردّ عليه ابن حسان فتهاديا الشعر حيناً ، وابن حسان بالمدينة والنجاشي بنجران ، ثم انهما اتّعدا سوق المجاز ـ وكانت تقوم حين يستهل هلال ذي الحجة ثلاثة أشهر ـ ومنها كان يتجهز الناس ثم يمضون الى مكة الى الموسم . فقالت الانصار ـ وأتاهم ابن حسان يستنفرهم ـ : شاعران سفيهان يهجوان الناس ويحييان أمر الجاهلية . فلم ينفر معه جلتهم ، ولا ذوو أنسابهم . وخفّ معه من سفهائهم وصبيّان من قريش وافقا أهل المدينة .

قال عياض بن أبي واقد الليثي ، وكان مع ابن حسان : لما قدمنا ذا

---

(١٩) الموفقيات ورقة ١٤٦ .
(٢٠) الأغاني ١٤/١٢٢ .

المجاز اذ النجاشي قد وافى في بشر كثير ، فلما رأى ذلك ابن حسان سأل : من أعزّ من هاهنا ؟ قالوا : هذه بلاد هوازن ، وقد نزلها بيهس بن عقال العقيلي • قال فأتيناه فلم نصادفه ، ووجدنا امرأة ، فسألناها عنه ، فقالت : ليس هو هاهنا ، انطلق يشتري كسوة لاهله • قال : فقعدنا • فاذا الشيخ قد أقبل ومعه رجل ••• حتى اذا انتهى الينا وضع ما معه ورحّب بنا ، ونسبنا فقال له عبدالرحمن : أنا ابن حسان بن ثابت • فرحب به ، وقال : حاجتك ؟ فقال : ان النجاشي يهجونا ، ويقطّع أعراضنا فواعدته ، وقد وافى في بشر كثير فأردت أن يمنعني حتى ألقاه فأوافقه • فقال : نحِّ هذا عني يا ابن أخي الى غيري فقد نويت الحج وأردت أن لا أدخل فيها شيئاً ، قال : ولعلي لا أرى حجة بعدها • قال : فطلبنا اليه فأبى ، فانصرفنا ، فلما جاوزنا سمعنا امرأته تقول له : كأني بهذا المولى قد قال لك قولا لا ينكح بنتاً لك كفؤ أبداً • أتاك رجل من الانصار لتمنعه فنبوت عنه • فقال لها : ويحكِ ادعيهم • فدعتنا فرجعنا • فقال : نعم أنا أمنعك • فمتى واعدته ؟ قال : بالغداة • قال : فغدونا ، وجاء النجاشي على جمّاز • وقد كان كلّ من سمعه من الكبر • قال : فلما رأى ذلك ظنه قد غلبه • قال : ادنوني ، فأدنوه من النجاشي • فسمعه يقول ، فشق عليه ، وسمعه يقول :

بنى اللؤم فاستقر عماده   عليكم بني النجار ضربة لازم

فلما سمعها كلح • فقال : يال هوازن • فلم يبق بيت ولا خيمة الا قوّضت ، ولم أر الا قوائم جمل النجاشي • وأفلت فولج فسطاطاً ، ثم خرج من ناحيته • واتبعوه ، فجاء رجل من بني قارب بن الاسود الثقفي على فرس ، فأردفه ، فسبق به حتى فات • فقال النجاشي يعني الأنصار :

وهل أنتم الا كأبناء نهشل   وآل فقيم قتلوا ومجاشع
بذنب سويدٍ وهومن آل دارم   لزيد بن عبدالله والأمر جامع (٢١)

---

(٢١) الموفقيات ورقة ١٤٨ .

وروي ابن الكلبي : انه كان الاخطل ومسكين صديقين لعبدالرحمن ابن الحكم بن أبي العاص ، وقد استعان بهما على عبدالرحمن بن حسان ، فهجاه الاخطل • وقال له مسكين : ما كنت لأهجو أحدا وأعتذر اليه • فكتب اليه مسكين بقصيدته اللاميّة ، يدعوه فيها الى المفاخرة والمنافرة • قال في أولها :

ألا ان الشباب ثياب لبس　　　وما الأموال الا كالضلال

وقد فخر فيها بمآثر تميم فأجابه عبدالرحمن بن حسان :

أتاني عنك يا مسكين قول　　　بذلت النصف فيه غير آل

دعوت الى التناضل آل قحم　　　ولا عمر يطير لدى النضال

ثم انقطع بينهما التناضل(٢٢) •

وعن ابن الكلبي : ان أول ما هاج الهجاء بين عبدالرحمن بن الحكم وعبدالرحمن بن حسان زمن معاوية ، وهما بالمدينة ، وعليها مروان بن الحكم ، انهما خرجا الى الصيد بأكلب لهما • فقال ابن الحكم :

ازجر كلابك انها قلطيّة　　　بقعٌ ومثل كلابكم لم تُصطد

فردّ عليه ابن حسان بمقطوعة مطلعها :

من كان يأكل من فريسة صيده　　　فالنمر يغنينا عن المتصيّد

ثم رجعنا الى المدينة ، فجعلا يتقارضان الشعر(٢٣) •

ولو تتبعنا أخباره مع جميع شعراء عصره لما رأيناها تعدو هذه المنافرات أو المفاخرات ، مدافعاً عن قومه الأنصار ، اذ كان اللسان الصارم ، الذي يذبّ عن ذويه سهام أشعار منافسيهم من القبائل •

---

(٢٢) الأغاني ١٣/١٤٧ •

(٢٣) الموفقيات ورقة ١٥٨ •

ديوان شعره :

لم يتوفر الى الآن ديوان لعبدالرحمن بن حسان ، يجمع أشعاره ويحفظ آثاره ، ولكن اشارات وردت عنه تدل على اهتمام علماء الأدب الذين عُنوا بصنع الدواوين بجمع شعره في ديوان . فقد ذكر ابن النديم: ان كلاً من الاصمعي وأبي عمرو بن العلاء قد عمل ديواناً لعبدالرحمن بن حسان(٢٤) .

وقد استأثرت مهاجاته مع النجاشي باهتمام العلماء أيضاً ، فألّف فيها أبو حسان الحسن بن عثمان الزيادي تـ ٢٤٣ كتاباً ذكره ابن النديم أيضاً(٢٥) .

وجذبت أخباره العلماء فتصدى الزبير بن بكار ت ٢٥٦ الى تأليف كتاب فيها أسماه « أخبار عبدالرحمن بن حسان »(٢٦) ويظهر ان جميع هذه المصنفات قد امتدت اليها يد الضياع ، فلم يذكرها أحد من المتأخرين . ولم أجد لها ذكرا في فهارس المكتبات التى حفظت المخطوطات .

وبعد أن يئستُ من العثور على أصل مخطوط لشعره ، عزمت على جمع أشعار هذا الشاعر الذى لم يغفله أسلافنا ولكنا أضعنا جهودهم .

فأخذت نفسي بجمع أشعاره من شتى مظانها ، ورحت أنقّب بين بطون الكتب والأسفار ، فعدت من رحلتي هذه بهذا الديوان الصغير . ومع ذلك فما زلت أشعر بكثير من الأسف لضياع ديوانه ، الذي أرجو أن يوفقني الله أو يوفق غيري الى العثور عليه ، ليتسنى اكمال هذا الديوان وسدّ ما به من نقص .

---

(٢٤) الفهرست ص ١٥٨ .
(٢٥) الفهرست ص ١١٠ .
(٢٦) الفهرست ص ١١١ .

منهج الجمع والتحقيق :

بعد أن توفرت لديّ هذه المجموعة من الأشعار ، عكفت عليها باحثاً محققاً ، فرتبتها بحسب القافية • وقد سلكت فى تحقيقي للنصوص الخطوات التالية :

١ ـ في تثبيت النصوص أخذت بنظر الاعتبار القِدَم ، فلو روي نص فى أكثر من مصدر ، فالمثبت هو الوارد فى أقدم المصادر • وقد ذكرت فى هامش كل نص مصدره •

٢ ـ حاولت جهد المستطاع ، وبقدر ما أسعفتني المصادر ، أن أذكر مناسبة النص •

٣ ـ عُنيت فى تعليقاتي فى الهوامش بذكر الفروق بين الروايات المختلفة للالفاظ وللابيات ، وأشرت الى مواطن الاختلاف فى المصادر التى ذكرت النص • وخشية أن أثقل هذه الهوامش فقد أهملت بعض الفروق البسيطة •

٤ ـ وبعد ذكر الفروق مباشرة عنيت بشرح ما غمض من المفردات والتراكيب ، وحققت الأعلام المشار اليها فى الشعر وتحدثت عنها •

٥ ـ رتبت القصائد والمقطوعات حسب القافية • وفى القافية الواحدة كنت ألاحظ الترتيب التدريجي للحركات ، الضمة فالكسرة فالفتحة ثم السكون •

٦ ـ رأيت من الأوفق أن أفرد تخريج القصائد والابيات وحده • وذلك لان هذا التخريج لا يعنى به الا المتخصصون • وقد بذلت فى هذا التخريج قصارى جهدي ولكني لا أدعي أني ذكرت جميع المواضع التى ورد فيها شعر عبدالرحمن بن حسان • فذلك أمر لا طاقة لأحد به • غير أني آمل أن أكون قد وُفقت الى ذكر ما يغني من المراجع فى هذا الشأن • وحسبي أنى أخلصت العمل • وبذلت فيه ما أستطيع من الجهد • والله أسأل أن يوفق العاملين على احياء تراث أمتنا العربية المجيدة ، وأن يأخذ بأيدي المخلصين •

قافية الباء

(١)

قــال :(*)

١ ـ ألا مَنْ رسولٌ أصلحَ اللهُ بالَه
وأُعطي من الحاجاتِ ما كانَ يطلب

٢ ـ يبلّغ أميرَ المؤمنين رسالةً
تنحّلها ممـلٍ وآخرُ يكتب

٣ ـ فيخبرُ فيها أن بيني وبينه
أواصرُ لا تُرعى ولا هي تقرب

٤ ـ وأن يزيداً ليس يطلب عندنا
كتاباً ولا حقاً وذو الحق يطلب

٥ ـ وأن يزيداً كان في متنزهٍ
وفي معزلٍ عمّا تزاول تغلب

٦ ـ رجالٌ أصحاءُ الجلود من الخَنا
وألسنةٌ معروفةٌ أين تذهب

٧ ـ وأنّي مما أخمد الحرب تارةً
وأحمل أحياناً عليها فأركب

(*) الموفقيات للزبير بن بكار ورقة ١٤٥ عدا السابع فهو عن البيان والتبيين ١/١٠٣ .

(٢)

قال يعرّض لسلامة(*) :

أرى الاقبالَ منكِ على خليلي ومالي في حديثِكم نصيب

(٣)

قال يهجو عبدالرحمن بن الحكم :(**)

١ ـ صـار العزيز ذليـلاً والذليلُ له
عـزٌّ وصـار فروعُ الناس أذنابا

٢ ـ إنـي لملتمـسٌ حتـى تبيّـن لي
فيكـم متـى كنتـمُ للنـاس أربابا

٣ ـ فارقَوْا على ظَلعكم ثم انظروا فسِلُوا
عنّـا وعنكم قديمَ العِلم نسّـابـا

(*) الاغاني ٩/١٣٤ . وفيه :

كانت فى المدينة امرأة تدعى سـلامـةُ ، من أحسن الناس وجهـاً ، وأتمهن عقلاً ، وأحسنهن حديثاً ، قد قرأت القرآن وروت الأشعار ، وقالت الشعر . وكان عبدالرحمن بن حسان والأحوص يختلفـان اليها ، فيروّيانها الشعر ، ويناشدانها إياه. فعلقت الأحوص وصدّت عن عبدالرحمن . فقال لها عبدالرحمن يعرّض لها بما ظنه من ذلك فى هذا البيت .

(**) النص فى الموفقيات ورقة ١٥٩ .

١ ـ فى الاغاني :
صار الذليل عزيزاً والعزيز به ذلٌّ وصار فروع الناس أذنابا

٢ ـ فى الاغاني : .. يبين لكم .

٣ ـ فى الاغاني : ففارقوا طلعكم ثم انظروا وأرسلوا .... أنسابا
ارقَ على ظلعك : أي تكلّف ما تطيق .

٤ ـ فسوف يضحكُ أو يعتـاده ِ ذكرٌ
يـا بؤسَ للدهر للانسـانِ ريّابا

٥ ـ قومٌ اذا راهنوا عن مجدهم جعلوا
تحتَ العجاجـة للمسبوق جلبابا

٦ ـ شبّـانـكم شـرُّ شبانِ علمتهـم
قِصراً وطولاً وأعراضا وأحسابا

٧ ـ وشمطكم شرُّ شمط الشيب مخبره
وشـرّهـمُ في ثنـا أمر اذا غابـا

٨ ـ يوصي أوائلُهم بالقولِ آخرَهـم
وشرُّ مَن ذاق طعم النُوك مَن شابا

٩ ـ ان تملـكونا قليـلاً في إمارتـكم
فقـد ملـكتم بني الـزرقـاء أحقابا

١٠ـ قـومٌ يرونَ بني الأحرارِ نافلةً
كانوا لهم خَوَلاً بُرداً وأسـلابا

(٤)

وقـال : (*)

١ ـ وعدتَ فلمّا أن أردتُ نجاحَـه
رأيتُ مكانَ النجم من ذاكَ أقربا

---

٤ ـ في الاغاني : أو تعتاده ٠
ريّاب : مفزع ٠
٧ ـ الشمط : بياض الرأس يخالطه سواده٠هكذا روي البيت في المخطوطة
٨ ـ النوك : الحمق ٠
٩ ـ أحقابا : واحدها حقبة ، وهي مدة من الدهر لا وقت لها ٠
١٠ـ النافلة : العطية ٠ والخول : الخدم ٠
(*) حماسة البحتري ص ٦٢ ٠
١ ـ نجاحه : انجازه ٠

٢ ـ فلو كنتَ حرّاً ما مَطلْتَ بموعدٍ
زهيدٍ ولو أنجزتَ كنتَ المهذّبا

(٥)

عاتب معلمه الصبيان على ذنب ، وأراده بالعقوبة فقال :(*)

اللهُ يعلمُ أني كنت مشتغلاً في دار حسّانَ أصطادُ اليعاسيبا

قافيـة التـاء

(٦)

قـال :(**)

فمن للقوافي بعد حسّانَ وابنه
ومَن للمثاني بعد زيد بن ثابت

---

٢ ـ مطل : سوّف بوعد الوفاء مرةً بعد مرة .

(*) الحيوان ٦/٣٥٤ .
في الكامل : منتبذاً مكان مشتغلاً .
اليعاسيب : واحدها اليعسوب ، وهو أمير النحل وذكرها .

(**) التحفة اللطيفة ٣/١٢١
في ديوان حسان : ومن للمعاني .
المثاني : القرآن . وزيد بن ثابت من علماء الصحابة الراسخين ، وكتاب الوحي انظر ترجمته في الاستيعاب ١/٥٣٢ والاصابة ١/٥٤٣ .

قافيـة الجيـم

قال يهاجي عبدالرحمن بن الحكم بن أبي العاص : (*)

(٧)

١ ـ وأمّـا قـولُك : الخلفـاءُ منّـا
فهـم منعـوا وريدَك من وِداج

٢ ـ ولولاهمْ لـكنتَ كعظمِ حـوتٍ
وهـوى في مظلـم الغمرات داج

٣ ـ وكنتَ أذلّ مـن وَتـدٍ بقـاع
يُشـعّث رأسَـه بـالفِهـر واج

٤ ـ ولا هم ـ قسرتَ وطبتَ نفساً ـ
لنـا يـا ابن المُفاضـة بالخـراج

٥ ـ همُ دُعْجٌ ونسْلُ أبيك زُرْقٌ
كأنّ عيونَهـم فلـقُ الـزجـاج

(*) الموفقيات ورقة ١٦ .

١ ـ الوريد : أحد عرقين فى العنق . والودج : القطع .

٢ ـ فى الروايات الاخرى : لكنت كحوت بحر .
وفى الوحشيات : سرى مكان هوى .
وفى العقد الفريد : لطحت كحوت بحر .
داج : مظلم شديد الظلمة .

٣ ـ فى الروايات الاخرى : يشجّج رأسه . يشعّث : يشجّج .
الفهر : حجر يمـلأ الكف . والواجي : من الوجىء ، وهـو الدق والضرب .

٤ ـ المفاضة : من النساء ، الضخمة البطن .

٥ ـ فى الوحشيات : قطع الزجاج .

(٨)

قـــال : (*)

١ ـ تطاولَ ليلي من همومٍ فبعضُهـا
قـديمٌ ومنهـــا حـادثٌ مترشّـح

٢ ـ تحنُّ الى عِرق الحُجون وأهلُها
منـازلهـــم منـا سلَيل وأبطـح

(٩)

وقـــال : (**)

١ ـ أرقتُ لبرقٍ مستطـيرٍ كـأنـه
مصـابيـحُ سـاعـةً ثـم تلمـح

٢ ـ يضيءُ سَناه لي شـروري ودونه
بقاعُ النقيع أو سَنا البرقِ أنزح

(*) معجم البلدان ٣/١٢٣

٢ ـ فى المغانم المطابة فى معالم طابة : عرق الجحون ٠
السليل : العرصة التي بعقيق المدينة ٠

(**) معجم البلدان ٣/٢٨٣ و ٤/٨٠٩

٢ ـ شروری : جبل مطلّ على تبوك في شرقيها ٠ وقيل لبني سليم ٠
والنقيع : من أودية الحجاز يدفع سيله الى المدينة ٠

(١٠)

قال مخاطباً المذنوب الهمداني : (*)

أميزانان من شـؤم ولؤم   أحبُّ اليـك أم عـدلا قبوح

(١١)

وقـــال : (**)

١ ـ يا مُبتلَىً بالحبِّ مفدوحاً   لاقى من الحبِّ تبـاريحـا
٢ ـ ألجَمـه الحبُّ فمـا ينثني   الا بكأس الشـوق مصبوحا
٣ ـ وصـار مـا يُعجبـه مغلقـاً   عنـه ومـا يَكرهُ مفتوحـا
٤ ـ قد حازها مَن أصبحت عنده   ينالُ منها الشمَّ والرِّيحـا
٥ ـ خليفـةُ الله فسـلِّ الهوى   وعزِّ قلبـاً منـك مجروحـا

(*) هكذا روي في الموفقيات ورقة ١٤٢ . وفيه :

دخل المذنوب الهمداني ، من وداعـة همذان ، مسجـد رسـول الله صلى الله عليه وسلم . فجلس الى عبدالرحمن بن حسـان ، فقـال عبدالرحمن للمذنوب : من أنت ؟ قال : من أهل العراق . فاغتمز فيه . فقال : (البيت المذكور) فقال له المذنوب :

جذام نازل بك غير شك   أحبّ اليك أم أبرص يلوح

قال : أنت المذنوب ؟ . قال : إن ذاك يقال . قال : اني عائذ بك .

(**) الاغاني ٩/١٣٤ وفيه :

قدم عبدالرحمن المدينة ، فمرّ بالأحوص ، وهو قاعد على باب داره ، وهو مهموم . فأراد أن يزيد الى ما به . فقال هذه الأبيات .

قافيــة الدال

(١٢)

قــــال :(*)

وإنّ امرأً نال الغنى ثم لم يُنــل

صــديقاً ولا ذا حاجــةٍ لزهيدُ

(١٣)

قــــال :(**)

ألا يا ليلَ ويحكِ نبّئينــا   فأمّا الجودُ منكِ فليس جود

(١٤)

قــــال :(***)

١ ـ متى ما يرى الناسُ الغنيّ وجارُه

فقــير يقــولــوا : عاجــز وجَليد

(*) ديوان حسان ص ١٤١ وفيه :
حكى شيخ صار بأفريقية من أهل المدينة ، قال : سمعت حسان بن ثابت فى جوف الليل وهو ينوء بأسمائــه ويقول : أنا حســـان بن ثابت · أنا ابن الفريعة أنا الحسام · فلما أصبحت غدوت عليه · فقلت له : سمعتك البارحة تنوء بأسمائك فما الذي أعجبك ؟ قال : عالجتُ بيتاً من الشعر ، فلما أحكمته نوهت بأسمائي · فقلت وما البيت ؟ قال : قلت :

وإن امرأً يمسي ويصبح سالمًا   من الناس إلا ما جنى لسعيد

فلما مات حسان كان عبدالرحمن بن حسان بعد موت أبيه أوقد ناراً ، حتى اجتمع عليه الحي ، ثم قال : أنا عبدالرحمن بن حسان · وقد قلت بيتــاً · فخفت أن يسقــط بحدث يحــدث عليّ ، فجمعتكــم لتسمعوه · فأنشدهم البيت ·
فلما مات عبدالرحمن فعل ابنه سعيد مثل ذلك وأنشدهم :

وان امرأً لاحى الرجال على الغنى   ولم يسأل الله الغنى لحسود

والزهيد : اللئيم ·

(**) سيبويه ١/١٩٣ (بولاق) ·

(***) زهر الآداب ٥٠٧ ·

٢ ـ وليس الغنى والفقرُ من حيلةِ الفتى
ولكنْ أحاظٍ قُسِّمت وجدود

٣ ـ وإن امرأً يُمسي ويصبح سالماً
من الناس الا ما جنى لسعيد

(١٥)

وردّ على عبدالرحمن بن الحكم فى أثناء الصيد : (*)

١ ـ مَن كان يأكلُ من فريسة صيدهِ
فالتمرُ يغنينا عن المتصيِّد

٢ ـ إنا أُناسٌ ريّقون وأمُّكم
ككلابكم في الوَلغ والمتردَّد

٣ ـ حزناكمُ للضبِّ تحترشونه
والريفِ نمنعكم بكلِّ مهنّدِ

٤ ـ نقضي فنمضي ما أردنا فيكمُ
فِعلَ العنيد بعبده المستعبَد

(*) الموفقيات ورقة ١٥٨ وفيه :
ان أول ما هاج الهجاء بين عبدالرحمن بن الحكم وعبدالرحمن بن حسان زمن معاوية ، وهما بالمدينة ، وعليها مروان بن الحكم ، أنهما خرجا الى الصيد بأكلب لهما فقال ابن الحكم :
ازجر كلابك إنها قلطيّة   بقعٌ ومثل كلابكم لم تصطد
فرد عليه ابن حسان بالأبيات السابقة • ثم رجعا الى المدينة فجعلا يتقارضان الشعر •

٢ ـ ريّقون : الذين هم على الريق لم يفطروا •
والمتردد : التردد •

٣ ـ تحترشونه : احتراش الضبّ صيده •

(١٦)

قال مجيباً النجاشي : (*)

١ ـ أشهد كلَّ مسلمٍ شهاده   مَنْ لا يبيعُ دينَه قلاده
٢ ـ ما بين أقصى ضرعه فصاده   أو مَلكٌ يلقى له اسناده

قافية الراء

(١٧)

قال : (**)

١ ـ فان قلتَ فاعلم ما تقولُ فانه
الى سامع ممن تعادي وناصر
٢ ـ وانك لا تستطيعُ ردَّ مقالةٍ
سارت وزلَّت في مسامع آخر
٣ ـ كما ليس رامٍ بعد إطلاقِ سهمه
على ردِّه بعد الوقوع بقادر

(١٨)

وقال : (***)

١ ـ ترى المرءَ مخلوقاً وللعينِ حظُّها
وليس بأحناءِ الأمور بخابر

(*) الموفقيات ورقة ١٤٧ .
٢ ـ في مجلة المجمع العلمي العراقي نقلا عن الموفقيات ذكر البيت هكذا .
ما بين قصد ضرغد فصاده   أو ملك تلقى له آساده
والضرغد : جبل ، أو حرّة لغطفان .

(**) حماسة البحتري ص ٢٣٢ تحقيق شيخو .
٣ ـ في الحماسة تحقيق مصطفى كمال : قبل الوقوع . وما أثبتناه أحسن .

(***) حماسة البحتري ص ١٣٥ .
١ ـ أحناء : واحدها حني وهو المعوّج .

٢ ـ فذاكَ كماء البحر لستَ مُسيغَه
ويُعجَب منه ساجياً كلُّ ناظر

٣ ـ وتلقى الأصيلَ الفاضلَ الرأيِّ جسمُه
اذا ما مشى في القوم ليس بقاهر

٤ ـ فذاك كجسمِ رَثٍّ من طولِ ضيعِه
على حدٍّ مفتوق الغِرارين باتر

(١٩)

وقال : (*)

مولاكَ لا يُظلَمْ لديكَ فانما
هَضيمةُ مولى المرء حَزُّ الحناجر

(٢٠)

قال يهجو عبدالرحمن بن الحكم : (**)

١ ـ دع ذا وعدِّ قريضَ شعرك في امرىءٍ
يَهذي ويُنشد شعرَه كالفاجر

٢ ـ واذكر له قِطعَ الشريط وشدخَه
بمهنَّد ماضي الحديدة باتر

---

٢ ـ الساجي : الساكن .

٤ ـ الغرار : حد السيف .

(*) حماسة البحتري ص ١١٧ .
وفى نسخة مصطفى كمال : المناحر مكان الحناجر .
والمناحر : أماكن النحر وهي الرقاب .

(**) الموفقيات ورقة ١٦٥ .

١ ـ فى الاغاني : كالفاخر .

٣ ـ قلق النّصال فرّ المعاول مرهَفٍ
أعمى كقادمة العقاب الكاسر

٤ ـ فظلتَ تأكلُ مالَه وترِكتَه
بالشام يُشدُ كلَّ قصرٍ عامر

٥ ـ وتركتَها عاراً عليك وسُبَّةً
ما عشت تُذكر مثل طوق الطائر

٦ ـ عثمانُ عمكمُ ولستم مثلّه
وبنو أُميّةَ منكم كالآمر

٧ ـ وبنو أبيك سخيفةٌ أحلامُهم
فُحشُ النفوس لدى الجليس الزائر

٨ ـ جُبن القلوب لدى الحروب أذلةٌ
ما يُقبلون على صفير الصافر

٩ ـ وسيوفُهم في الحرب كلُّ مفلّل
نابٍ مضاربه ودانٍ دائر

١٠ ـ أحياؤهم عارٌ على أمواتهم
والميّتون مسبَّة للغابر

١١ ـ لم تنظرون اذا هدرتُ اليكمُ
نظرَ التّيوس الى شِفار الجازر

---

٣ ـ النصال : واحدها النصل ، وهو حديدة السيف . والقادمة : ريشة في مقدم الجناح .
٧ ـ في الاغاني : وبنو أبيه .
١٠ ـ في الزهرة : على موتاهم .
١١ ـ في حماسة البحتري والحماسة البصرية : اذا مررت عليكم .
وفي الزهرة : جعل صدر البيت : نظروا اليك بأعين محمرّة .

١٢ ـ خُزرَ العيونِ منكسي أرقابَهم
نظرَ الذليل الى العَزيز القاهر

(٢١)

وقال : (*)

ألا أبلغ معاويةَ بنَ حربٍ
فقد أبلغتم الحنَقَ الصدورا
تقونَ بنا صدوركمُ المنايا
عست بكم الدوائرُ أن تدورا
بحربٍ لا ترى الأمويَّ فيها
ولا الثقفي اِلاّ مستجيرا

(٢٢)

وقال مجيبا النجاشي : (**)

ألا ترونَ العبدَ اِذ يهجو مضر
منّا رسولُ الله والقَرمُ عمر

---

١٢ ـ فى الاصل : خضر العيون ٠ وما أثبتناه عن الاصول الاخرى أحسن
فى البحتري : خزر الحواجب ناكسي أبصاركم ٠
وفى الزهرة : خزر الحواجب منكسي أبصارهم ٠
وفى الحماسة البصرية : نواكسى أبصاركم ٠
وفى الاغاني : منكسي أذقانهم ٠
(*) الموفقيات ورقة ١٥٩ ٠
(**) الموفقيات ورقة ١٤٧ ٠
القرم : السيّد ٠

(٢٣)

وقال : (*)

١ ـ سائلا ميّةَ هل نبهتُها
آخرَ الليلِ بعَرْدٍ ذي عُجَرْ

٢ ـ فتبازَت فتبازخت لها
جِلسةَ الجازر يستنجي الوتر

(٢٤)

قال : (**)

١ ـ أبلياني اليومَ صبراً منكما
إنّ حزناً منكما بادٍ لشر

٢ ـ لا أرى ذا الموتَ يُبقي أحداً
إنّ بعد الموت دارُ المستقر

(*) لسان العرب ١٨/٧٨ مادة (بزا) وفيه : ويروى عجز الثاني : جلسة الاعسر .

١ ـ العرد : الذكر المنتشر المنتصب . العُجر : العيوب .

٢ ـ تبازت : رفعت مؤخرها .

استنجى الجازر الوتر : قطعه .

(**) المحاسن والمساوىء للبيهقي ص ٤٨١ .

قافية الصاد

(٢٥)

قال : (*)

١ ـ ألا يا مستنيصَ العِيسِ كدّاً
لكَ الويلات ماذا تستنيص

٢ ـ تُرى للحرص تلهث كلّ يوم
يطير رعابلاً عنكَ القميص

٣ ـ ومالكَ غيرُ ما قد خطّ رزقٍ
وإن كثر التقلّب والشخوص

٤ ـ وقد يأتي المقيمُ المال عفواً
ويطلبه فيُحرَمُه الحريص

٥ ـ رأيتُ معيشة الدنيا بَواراً
تباعدُنا وإياها نليص

٦ ـ وليس كحرصنا حرصٌ عليها
ولا غوصٌ يكون كما تغوص

(*) حماسة البحتري ص ١٣٣ .
١ ـ في أمالي اليزيدي : العيش .
استناصه : حرّكه واستخفه ، واستناص الفرس : تحرك للجري .
العيس : الابل .
٢ ـ في اليزيدي : ترى العيس تلهث كل يوم يطير عصائبا عنك القميص
وفي حماسة ابن الشجري : مستنيص الرزق .
رعبل الثوب : مزّقه .
٣ ـ في اليزيدي : خُطّ خطٌ . وفي ابن الشجري : خط شيء .
٤ ـ في ابن الشجري : الرزق مكان المال .
٥ ـ البوار : الهلاك والكساد . لاوص فلاناً عن كذا : تملّقه وخادعه .

٧ ـ فأقوامٌ بجمّتها رِواءٌ
وقَومٌ بالثّماد لهم مصيص

٨ ـ وقومٌ يحسبون لها مِراضاً
وإِن يستمكنوا فهمُ اللصوص

قافية الضاد

(٢٦)

قال : (*)

١ ـ كأنّ فؤادي في مخالب طائر
اذا ذكرتْك النفسُ شدّ بها قبضا

٢ ـ كأن فِجاجَ الأرض حلقةُ خاتم
عليّ فما تزداد طولاً ولا عرضا

قافية الطاء

(٢٧)

قال مخاطباً عبدالرحمن بن الحكم : (**)

١ ـ كان أبي لكم في الكفر نِكْلاً
وفي الاسلام كنتُ لكم عِلاطا

---

٧ ـ جم البئر : تجمع ماؤها وكثر • الثماد : جمع ثمد وهو الماء القليل يتجمع فى الشتاء فينضب فى الصيف • مصّ الشيء : شرب شربا رفيقا •

٨ ـ فى اليزيدي : وأقوام يرون •

(**) الموفقيات ورقة ١٦١ •

١ ـ فى الاغانى : اذا ذكرت ليلى يشدّ بها قبضا •

(*) الموفقيات ورقة ١٦١ •

١ ـ النكل : اللجام أو حديدته • والعلاط : الحبل يجعل فى عنق البعير •

٢ ـ لقد أدركتُ عندكمُ حديثاً
وما تطؤونَ في بيتٍ بساطا

٣ ـ وما لنا بكمُ إذ ذاك رقمٌ
سوى أدُم شققّه رهاطا

٤ ـ وما لجميعهمُ إلاّ رداءٌ
وقد شرطوا للبستّه اشتراطا

٥ ـ صغير الرأس ليس بذي اتّساع
ولو شقّوه أعجل أن يُحاطا

قافية العين

(٢٨)

قال : (*)

١ ـ أبلغ بني الأشترِ إنْ جئتهم
ما بالُ أبناءِ بني واسع

٢ ـ والليث يعلوه بأنيابِه
معتفراً في دمه الناقع

٣ ـ إذ تركوه وهو يدعوهمُ
بالنسَبِ الداني وبالشاسع

---

٣ ـ الرهاط : جلد يشقق سيوراً .

(*) الموفقيات ورقة ١٦٦ وفيه :
قال أبو عبيدة : فلما عمّ أبو واسع أحد بني أسد بن خزيمة بني النجار بالهجاء ، ولا ذنب لهم ، دعوا الله عزوجل عليه ، فخرج من المدينة يريد أهله ، فعرض له الاسد ، فقضقضه فقال عبدالرحمن بن حسان هذه الابيات .

١ ـ فى الاغاني : بنى الاسعر .
٣ ـ فى الاغانى : يدعوهم بالسبب .

٤ ـ لا يـرفـع الرحمـنُ مصروعكم
ولا يـوهـن قـوةَ الصـارع

٥ ـ راحت بمسلمـة البغـالُ عشيـّةً
فارعَي فـزارةُ لا هنـاك المرتـع

(٢٩)

قـال : (*)

١ ـ لا تنكحي اِن فرّق الدهرُ بيننـا
أغمَّ القفـا والوجهِ ليس بأنزعـا

٢ ـ وكوني حبيسـاً أو لأروعَ ماجـدٍ
اذا ضنَّ أغساسُ الرجال تبرّعـا

(٣٠)

سأل عبدالرحمن بن حسان رجلا حاجة ، فقصّر فيها ، فسألها غيره فقضاها . فكتب عبدالرحمن الى الاول : (**)

١ ـ ذُممتَ ولم تُحمَد وأدركتُ حاجتي
تولّى سـواكم شكرَهـا واصطناعَهـا

---

٤ ـ في الاغانى : ولا يوهي .
وفي مصادر روايته تعليق على هذا البيت هو : فقالت له امرأته ما دعا أحد للاسد بخير قبلك . وذلك قوله : ولا يوهن قوة الصارع .

(*) المحاسن والمساوىء ٤٨١ .

١ ـ أنزع : الذى انحسر الشعر من جانبي جبهته .

٢ ـ الاروع : من يعجبك بحسنه أو بشجاعته .
أغساس : واحدها الغس ، وهو الضعيف واللئيم .

(**) عيون الاخبار ١٧٣/٣ .

٢ ـ أبى لك فعلَ الخير رأيٌ مقصِّرٌ
ونفسٌ أضاق اللهُ بالخير باعَهـا

٣ ـ إذا هي حثَّتـه علـى الخيـر مرّةً
عصاها وإن همّت بسـوءٍ أطاعهـا

(٣١)

قـال : (*)

في قبـابٍ حولَ دسكرةٍ حولهـا الزيتـون قـد ينعـا

قـافيـة الفـاء

(٣٢)

وقـال : (**)

هنّ أسـلابُ عـين أباغ من رجالٍ سُقوا بسمّ زُعاف

قـافيـة القـاف

(٣٣)

قـال : (***)

١ ـ ورُبّ امرىءٍ تعتدُّه لك ناصحـاً
يولّيك عَمْداً سهمَه حين يفوق

---

٢ ـ فى الحماسة البصرية وبهجة المجالس : أبى لك كسب الخير .
وفى بهجة المجالس : أضاق الله فى الخير كسبها .
(*) مجاز القرآن ٢/٢٠٣ .
الدسكرة : القرية ، أو بناء كالقصر حوله بيوت .
(**) معجم البلدان ١/٧٣ .
عين أباغ : فى كندة .
(***) البحتري ١٧٦ .
١ ـ فوق السهم : جعل له فوقا ، وهو موضع الوتر من السهم .

٢ ـ ومطَّرح لا تأملُ الدهرَ نفعَه
وتصادفُ منه مَصدَقاً حين تَنْزِهق

٣ ـ وقد تأمن الشرَّ الذي هو حاضرٌ
ويُهدى لك الشرُّ البعيد فيُطرق

قافية الكاف

(٣٤)

وفد عبدالرحمن بن حسان على معاوية ، فقال له معاوية : ما نطعمك يا ابن حسّان ؟ قال : سمكاً · قال : فما نسقيك ؟ قال : سويقاً · فقال نعيم بن عمرو بن الاهتم · وكان حاضراً : ان السويق مع الصخاة مضرطة للآكلين · وبئس المطعم السمك · وكان نعيم رجلا جميلا ، فأجابه ابن حسان : (*)

١ ـ قل للذي كاد لولا خطُّ لحيته
ويكون أُنثى عليها الوَدْعُ والسمَك

٢ ـ أمّا الفخامةُ أوخَلقُ الرجالِ فقد
أُعطيتَ منه لو انّ اللبَّ محتنك

٣ ـ هل أنتَ اِلاّ فتاةُ الحيّ ما لبسوا
أمناً وأنت اذا ما حاربوا دُعَك

(*) الموفقيات ورقة ١٤٢ ·
وفى اللسان والتاج : قال عبدالرحمن ، وكان لعمرو بن الاهتم ولد مليح الصورة وفيه تأنيث فقال ·
١ ـ فى الشعر والشعراء واللسان والتاج : عليه الدر والمسك ·
الودع : خرز بيض تخرج من البحر بيضاء ، تعلق لدفع العين ·
٢ ـ المحتنك : الذي أحكمته التجارب ·
٣ ـ فى الشعر والشعراء : فتاة الحي ان أمنوا ·· يوما ·
الدعك : الضعيف الهُزأة ·

٤ ـ لا تحسبَنّي كأقوامٍ غمزتَهمُ
غمزَ الضعيفِ فما أعطوا وما تركوا

قافية اللام

(٣٥)

قال : (*)

ما زال ينمِي جَدُّه صاعداً من لدُ أنْ فارقه الحال

(٣٦)

قال : (**)

١ ـ اذا اللهُ لم يسقِ الا الكرام
فأسقي ديار بني حنبل

٢ ـ مُلثّاً مُربّاً له هيدبٌ
صدوق الرواعد والأزمل

٣ ـ كأنّ السحاب دُوين السماء
نعامٌ تعلّق بالأرجل

(*) المعاني الكبير ١/٥٣٤ ٠
في المخصص والمسلسل واللسان والتاج : منذ لدن ٠
يريد ما زال يعلو جده وينمى مذ فطم ٠ والحال : الدارجة التى يدرج عليها الصبي اذا مشى ، وهي العجلة المعروفة التى يدب عليها الصبي ٠

(**) لسان العرب (ربب) لعبدالرحمن بن حسان أو عروة بن جلهمة ٠

٢ ـ فى المصادر الاخرى :
أجشَ ملثاً غزير السحاب هزيز الصلاصل والأزمل
ملث : دائم المطر والمرب : المنبت للأرض ٠ والأزمل : كل صوت مختلط ٠

٣ ـ وفى ياقوت وزهر الآداب كان الربا ٠

قال يرد على مسكين الدارمي : (*)

١ ـ أتـاني عنـك يـا مسكينُ قـولٌ
بذلتُ النّصفَ فيـه غـيرَ آلِ

٢ ـ دعوتَ الى التفـاخـر غـير قحمٍ
ولا غمر يطيشُ لدى النِّضـال

٣ ـ أخـا ثِقـةٍ بفـرصتـه بصـيرٌ
شـديدَ البَزْم معتـدلَ الشمـال

٤ ـ فدونـك فالتمس تلخيصَ فخـرٍ
يقصّر دونـه أهـلُ الـكمـال

٥ ـ وقد ناضلتُ قبلكَ كـلَّ عَضٍّ
على الرسـلات مرزوق الخِصال

٦ ـ فمـا يلقـى كسـردي سـروداً
ومـا يغـلو كغلـوي مـن أغـال

٧ ـ فأورثني الصِّدقَ حدودُ صدقٍ
مضـوا متتـابعـين ذوو فِعـال

(*) الموفقيات ورقة ١٧٠ .

١ ـ النصف ، الانصاف والعدل . غير آل : غير مقصر ولا تارك .

٢ ـ القحم : الذي قد أقحمته السن ، فيُرى قد هرم من غير أوان الهرم
الغمر : الجاهل ، الغرّ .
وفى الاغاني : ولا غمر يطير .

٣ ـ البزم : صريمة الأمر .

٥ ـ العضّ : الشدة .

٨ ـ بـآيـد منكبٍ وأشـــدّ ركـنٍ
وأنــزه طعمـــة وأعـف بـال

٩ ـ وإني في الحداثة رِستُ عَمْراً
وأحكمت الـرياسـة في اكتهـال

١٠ ـ فـأيّة خصلـةٍ ترجـو نـكـولي
بها مسكينُ ويحكَ في الـكَلال

١١ ـ أخـذن السبقَ قـد علِمت معَدٌ
عــلى الأكفـــاء في الـركـض

١٢ ـ وأمكنني الفعـــالَ بفعـل قـومي
وأيـامٍ تجـلُّ عـن المقــال

١٣ ـ وقـد حـادت كـلابُ الحيّ مني
وخـافت بعـــد جـدٍ واشـتبال

١٤ ـ وقـــد لاقـى بنـو الزرقـاء مني
لسـانـاً صـارمـاً طلْقَ العِقـال

١٥ ـ فمـا انتضفـوا ومزلهـم أمـــيرٌ
يــرهبْ بـالوعيـدِ والاحتيـــال

١٦ ـ فلـــم يفلـل تـوعـدُه لســاني
ولـم يوهن ولـم يقطـع قبـــال

---

٨ ـ آيد : من الفعل آد . أي اشتد وقوي .
١٠ ـ النكول : النكص والجبن .
الكلال : الاعياء .
١١ ـ معدّ : قريش .
١٤ ـ يقال : اعتُقل لسانه ، أي لم يقدر على الكلام .
١٥ ـ انتضف : يقال : انتضفه أي امتكه وشرب جميع ما فيه كذا المخطوطة .
١٦ ـ القبال : الزمام .

١٧ ـ وفي خيفِ المحصَّب قد علِمتم
بهرْب الحارثيّ بلا اختيال
١٨ ـ نجاشيّ الحماس وذلّلتْه
قصائد من طرازي وانتحالي
١٩ ـ ولي عن سبِّ قومِك ما كفاني
بقولِ صادقٍ غير المحال
٢٠ ـ فانْ تكُ شاعراً من حيّ صدقٍ
فما تهدٍّ كجريّ ذي احتفال
٢١ ـ فامّا ما تقول فغيرُ شكٍّ
لفضلِ بيّنٍ غير انتحال
٢٢ ـ ببذلِ المال في عُسْرٍ ويُسْرٍ
لأضياف الحداة على الحلال
٢٣ ـ وضربِ الناس عن عرضٍ جهاراً
على الاسلام ليس بذي اعتقال
٢٤ ـ على رغم الأباعد والأداني
من الأقصَين والشُّنف الموال
٢٥ ـ فان تفخر بقومِك من تميمٍ
فانّ الأكمَ من صُمٍّ الجبال

---

١٧ ـ الخيف : ما انحدر من الجبل • والحارثي : يقصد الشاعر النجاشي قيس بن عمرو من قبيلة الحارث بن كعب •
١٨ ـ الحماس : حي من بني الحارث بن كعب ، وهم رهط النجاشي •
١٩ ـ المحال : والمماحلة ، المقاواة حتى يتبين أيهما أشد •
٢٤ ـ الشنف : النظر الى الشيء كالمعترض عليه أو الكاره له •
٢٥ ـ الأكم : واحدها الاكمة ، وهي التل من حجارة واحدة ، أو هي دون الجبال • والصم :واحدها صمّاء ، وهي الصُلبة •

٢٦ ـ أنا ابن مزيقيا عمرو نماني
على أشراف أطوادِ الجبال
٢٧ ـ ومن ماءِ السماء ورثتُ جداً
فدوني كلُّ فخرٍ واختيال
٢٨ ـ ففخري قاهرٌ للناس بادٍ
قهور الشمسِ توماض الذُبال
٢٩ ـ فان تفضض بها من بحر نجدٍ
فكم عضَبا وسارا بالرجال
٣٠ ـ فما وسعاهما ضرباً وطعناً
يمجُّ كمجِّ أفواه العزالى
٣١ ـ فما صبروا لوقعِ سيوفِ قومٍ
كفَوها بالكفاح من الصِّقال
٣٢ ـ إذا لبِسوا سوابغَهم ليومٍ
كريه النجم معتكِر الضلال

---

٢٦ ـ مزيقيا : هو عمرو بن عامر بن ماء السماء · جد الانصار · ويعرف بالمزيقياء ، لانه كان يمزق عنه كل يوم حلّة ، لئلا يلبسها أحد بعده · وكان من أجواد العرب ، المعروفين بالسخاء والشجاعة ·
أشراف : أعالي · والاطواد : الجبال العظيمة ·

٢٧ ـ ماء السماء : أحد أجداد الانصار · وهو ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرىء القيس البطريق بن ثعلبة ·

٢٨ ـ توماض : لمعان خفيف · والذبال : واحدها الذبلة ، وهي رمانة الفتيلة ·

٢٩ ـ تفضض : من الفضض ، وهو ما انتشر من الماء اذا تطهر به ·

٣٠ ـ العزالى : جمع عزلاء ، وهي فم المزادة أو السقاء ·

٣٢ ـ السوابغ : واحدها السابغة ، وهي الدرع التامة الطويلة ·

٣٣ ـ وبـارز بعضُهـم للمـوت بعضـاً
كظـمٌ الخمس بادرن السحــال
٣٤ ـ تيقـن مـن ذا اتـه رحـاهـــم
بصِـرف المـوت إذ دعيت نـزال
٣٥ ـ وجاشـت قـدرُهم فرأيتُ فيهـا
جُنـاةَ الحـرب عـاديـة المجال
٣٦ ـ تفـورُ قـدورهـم ولهـــا نفيٌ
تكبُّ المترفـين عـلى السبِــال
٣٧ ـ وخلْـــقُ الله كلُّهـــم علينـــا
بكـلٍّ عنـاد أمـــرٍ واحتيــال
٣٨ ـ فقلنـا أسـلمـوا أو قـــد طعنـا
اليكـم فاجهـدوا عقـد الحبــال
٣٩ ـ نصبّـحُ أو نمسّي كـلَّ يــوم
نُهزهزُ عن يمـينٍ أو شِـمـال
٤٠ ـ ونغزوهـم فنقتـلُ كلَّ خِرْقٍ
ونسـبي كـل آنســةِ الـدلال
٤١ ـ فـلا فـرَحٌ إذا نِلنـا منـالاً
ولا جَزَعٌ لأيـامِ المثـــال

---

٣٦ ـ نفي : ما جفأت به القدر عند الغليان أي ما نحّته ٠
والسبال :واحدها السبلة وهو ما على الشارب من الشعر ٠
٣٩ ـ هزهز : حرّك ٠
٤٠ ـ الخرق : الفتى الحسن ، الكريم الخليقة ٠
٤١ ـ المثال : القِصاص ٠

٤٢ ـ لأنّ محمـــداً فينـــا فلسنـــا
وإنْ جلّت مصيبتنـــا نُبـــالي

٤٣ ـ فسـائـل عـن بـلائهـم ببـدرٍ
وقـد يشـفى العمى عند السؤال

٤٤ ـ غـداةَ رمَوْا بجمعهـم لـؤيـّاً
وكبشُـهـم يزيف الى الصيـال

٤٥ ـ فكـانـوا كالهشـيـم يشبُّ فيـه
حريقٌ شبِـه لَفحٍ في الشَمال

٤٦ ـ وسـائـل عنهـم الأحـزابَ لمّـا
هجمنـاهـم فخـرّت كـالثِـلال

٤٧ ـ ونضـربُهـم عـلى ألمٍ وقَرْحٍ
كضـربِ فـلاةِ ولـدان ثِقـال

٤٨ ـ وقد حشدت لنا الأحـزابُ لمّـا
رأوا نـاراً تشـبُّ لكلِّ صـال

٤٩ ـ ولفّـوا لفّهـم لتنـالَ نيـلاً
لـدينـا منهـمُ عسـر المنـال

---

٤٤ ـ لؤي : من آباء قريش • كبشهم : سيدهم أو قائدهم •
يزيف : يتبختر فى مشيته • الصيال : المصاولة والمواثبة •
٤٥ ـ الهشيم : نبت يابس متكسر •
٤٦ ـ الأحزاب : جنود الكفـار ، تألبوا وتظاهروا على النبي والمسلمـين ، وهم قريش وغطفان وبنو قريظة •
والثلال : واحدها الثلة ، وهي جماعة الغنم أو الكثيرة منها •
٤٧ ـ القَرح : ويضم ، عض السلاح ونحوه مما يخرج بالبدن •
٤٨ ـ صال : من قولهم (صلي النار) أي قاسى حرها •
٤٩ ـ كلمة (نيلاً) تشبه (تبلاً) فى المخطوطـة • والتبل : العـداوة • يقال : تبل الدهر القوم : رماهم بصروفه وأفناهم •

٥٠ ـ فجـدّدنـا لهـم نيـلاً وآبـوا
كبـاغي الغـيّ رُدّ بـلا بِـلال

٥١ ـ ويـومَ الفتـح قـد علمـوا بأنّا
وطئنـاهـم بـواهضـةٍ ثقـال

٥٢ ـ فمـا برحت جيـادُ الخيل تهـوي
خـلالَ بيـوتِ مكةَ كـالسعـالى

٥٣ ـ نكـفُ أعنّـةً منهـا مـراراً
ونُثنيهـا فنعطـفُ كـلَّ حـال

٥٤ ـ فسـائل عـن حُنـينٍ حين ولّت
جموعُ المسـلمـين عـلى توال

٥٥ ـ ونـادانـا بنصـرتنـا منـادٍ
فبتنـا نـوبَ آلفـةِ الفِحـال

٥٦ ـ ومـا فينـا غـريبٌ مـن سـوانـا
نـؤمّ الى النبـوّة كالجمـال

٥٧ ـ فوافينـا الرسـول فقـال شـدّوا
بعـونِ الله واسـمه ذي الجـلال

٥٨ ـ فمـا صبـروا لشـدتنـا ولـكنْ
تـولـوا مجهضـين عـن القتـال

---

٥٠ ـ (نيلا) هنا تشبه (تبلاً) كذلك وقد مر معناها . والبلال : واحدها البلّة : من البلل والخير ، يقال : جاء فلان فلم يأتنا بهلة ولا بلة ، بفرح ولا خير .

٥١ ـ الوهضة : المطمئن من الأرض .

٥٥ ـ الفحال : جمع الفحل .

٥٨ ـ مجهضين : مغلوبين على أمرهم .

٥٩ ــ وأبنا بالنِّهاب وبالأسارى

وباليض المهفهفة الحفال،

٦٠ ــ وأيامٍ سواها قد ذهبنا

بسبقةِ مجدِها أخرى الليالي،

٦١ ــ وآسينا الرسولَ ومَنْ أتانا

بصدقٍ ما يقول بكلّ حال،

٦٢ ــ فنحن أولوا مؤازرة ونصرٍ

نكانفه ونمنع مَن يوالي،

٦٣ ــ فسل عنا القبائل حين رُدّت

عن الاسلام كالبقر اليمال،

٦٤ ــ فوافينا بُزاخة غير ميلٍ

ولا خرَق بمعتزل النِّزال

٦٥ ــ وأنزعَ بيننا حوضُ المنايا

بانهال السقاة وبالعِلال

---

٥٩ ــ البيض : واحدها البيضاء وهي المرأة ٠ والمهفهفة ، ضامرة البطن دقيقة الخصر ، توصف بها النساء ٠ الحفال : مجلوة اللون قال بشر يصف امرأة :

رأى درّة بيضاء يحفل لونَها   سخام كعربان البرير مقصّب

٦٢ ــ نكانفه : نحيط به ٠

٦٤ ــ بزاخة : موضع في بني أسد ، وقعت عنده حروب الردة ٠ والميل واحدها أميل وهو الذي لا سيف معه ٠

٦٥ ــ الانهال : أول الشرب ٠ والعلال : الشرب الثاني ٠

٦٦ ـ فـأفلتهـم طُليحتُهـم جـريضـاً
واتـكلٌ من نغــر أبــو حبــال
٦٧ ـ وزُرنـا بالبِطــاح بني تميــمٍ
عـلى جُردٍ ضوامرَ كالنصــال
٦٨ ـ فما تـابـوا ولا امتنعـوا ولـكن
وجـدنـاهـم كسـائمـة المثـال
٦٩ ـ تحـارُ جيـادنـا ونـردُ منهـا
خشـائشهــا وتصرف كل حـالي
٧٠ ـ تـركنـا مـالـكاً ومسـوّديهـم
بمنخـرقٍ لسـافيّـةِ الشمـال
٧١ ـ وحُزنـا عُرسـه من بعـدِ بيض
صفايـا مصطفـين من الحِجـال

---

٦٦ ـ طليحتهم : طليحة بن خويلد الاسدي ، زعيم قومه المتنبىء فى الردة • الجريض : المغموم انكل : جبن وضعف • النغر : الغضب والحقد • أبو حبال : المعروف انه حبال أخو طليحـة كمـا فى كتب التاريخ • انظر حروب الردة فى الطبري وابن الاثير •
٦٧ ـ البطاح : ماء فى ديار بني أسد • حدثت عنده الحرب فى الردة •
٦٨ ـ فى الاصل : المتال • ويظهر انها تحريف لكلمة المثال التى هى جمع لكلمة المألة بمعنى الروضة •
٦٩ ـ حالي : يقال امرأة حالية أو حالي ، اذا لبست حليها •
٧٠ ـ مالك : هو مالك بن نويرة ، انظر تفصيل مقتله فى كتاب مالك ومتمم ابنا نويرة •
المنخرق : الارض القفر الواسعة • أو السيف • والسافية : الريح التي تحمل التراب •
٧١ ـ عرسه : امرأته ويقصد امرأة مالك بن متمم التي تزوجهـا خالد بن الوليد • والصفايا : واحدها الصفي ، وهى من الغنيمة ما اختاره الرئيس لنفسه قبل القسمة • الحجال : مواضـع تزين بالثيـاب والستور للعروس •

٧٢ ـ بـلا مهـرٍ أصبن سـوى حـدادٍ
وسُـمرٍ مـن مثقّفـة نِهـال

٧٣ ـ وقُدنا لليمـامـة كـلّ طـرْفٍ
أقـبَّ مقلّصٍ نهـدٍ طـوال

٧٤ ـ يـريـد لقـاء كـذّابٍ لئيـمٍ
مسيلمـةَ المصرِّ عـلى الضَـلال

٧٥ ـ ففـاجأنـاهُ تحتَ النقـع شُعثـاً
كأُسْـدٍ غـامرت تحت الضِلال

٧٦ ـ وحاسـيناهُـم جُـرَعـاً تـؤدي
عـلى كـره الحيـاة الى الـزوال

٧٧ ـ وأوردنـا الحـديقـة متـرفيهـم
نسـوقُهـم بهنـديِّ النّصـال

٧٨ ـ وأقحمنـا عليهـم كـلَّ خَـرْقٍ
رَكوبِ الخيـل مضطلع النضـال

٧٩ ـ فكانوا كالحصيـد غـدت عليهـم
طماطـم ليس تـوصَف بالنكـال

٨٠ ـ وغودر فيهـمُ الـكذّاب رَهْنَـاً
لـدائـرة العـواقب بـالتـوالي

---

٧٢ ـ حداد : جمع حديدة • والسمر : الرماح • والنهال : التي تشرب الدماء •
٧٣ ـ اليمامة : جنوب نجد ، حيث تنبأ مسيلمـة بن حبيب فى حنيفـة • الطرف : الكريم من الخيل • ونهد : غليظ • والطوال : الطويلة •
٧٧ ـ الحديقة : بستان كان لمسيلمة الكذاب ، يسمى (حديقة الرحمن) فلما قتل عندها سميت (حديقة الموت) •
٧٨ ـ الخرق : الفتى الحسن الكريم الخلقة •

٨١ ـ ورُحنا بالسبايا لم تناظر
مراضعُها متى أمَدُ الفِصال
٨٢ ـ فهاتِ كما أعدوا هاتِ قوماً
كقومي عند مختلف العوالي
٨٣ ـ ورُم مسكينُ حين تريح رأياً
سوى الرأيَ المضلّل والمقال
٨٤ ـ ولو جاريت قومك من معدٍ
كفوت الطرف عيراً فى النكال
٨٥ ـ سوى رهطِ النبي فثمَّ مجدٌ
وفعلُ قاهرِ للناس عال
٨٦ ـ وقبلك رامَ يجري ذو فَخارِ
غزيرُ الشِّعر مشتهر الرجال
٨٧ ـ أتانا شامخاً يُبدي سروراً
بشأوٍ كان منه وهو خال
٨٨ ـ جعلنا بالقصيد له خِشاشاً
فواتاً في العقيق والارتجال
٨٩ ـ ولولا أن تحيدَ اليوم عني
تركتُك ترْك حرٍّ ذي اشتعال

---

٨١ ـ أمد الفصال : وقت فصل ولد الناقة عن أمه ٠

٨٢ ـ العوالي : واحدها العالية ، وهى أعلى القناة أو رأسه ، أو النصف الذى يلي السنان ٠ وعند مختلف العوالي : يقصد اشتجارها وقت الحرب ٠

٨٧ ـ شأو : سبْق ٠

٨٨ ـ الخشاش : الغضب ، فواتا : فاته الامر فواتا ، ذهب عنه ٠

٩٠ ـ يقـول اذا هجـاه غـير كفـؤ

ذروه ليس نبلُك بالنبـال

٩١ ـ قعيـدَك قـد أجبتـك لا بفحشٍ

ولـم يكُ غـير حقٍ واستطـال

٩٢ ـ فـان تنـزع فحظُـك نلتَ منـه

وإن تلجُـجْ فجـدُّك للسَفَـال

٩٣ ـ ستبعث للجـواب أخـا حفـاظٍ

عـلى الأقران يُعنف فى السـؤال

٩٤ ـ رحيب الباعِ لا قصفـاً هـدوراً

شديد الشَغْب يوصف بالبَسـال

٩٥ ـ أديـبٌ زانـه حِلـمٌ وعِلـمٌ

ومجدٌ كان فى الحُقَب الخوالي

٩٦ ـ فانْ تحلـم فـذو حلـمٍ جسيـمٍ

وإن تجهـل فجهـل ذو اغتيـال

---

٩١ ـ قعيدك : بأبيك ٠ استطال : تفضّل ٠

٩٢ ـ السفال : نقيض العلو ٠

٩٣ ـ فى الاصل المخطوط : أخو حفاظ والصحيح ما أثبتناه ٠
يعنف يشتد فى القول ٠

٩٤ ـ القِصف : الرجل السريع الانكسار عن النجدة ٠
البسال : الشجاعة ٠

(٣٨)

قـــال : (*)

١ ـ ألـم تـرَ أني لا ألـينُ لنـاعـمٍ
ولا أبتدي ربَّ القطيعة بالوصـل
٢ ـ وأني متى أُنكبْ من الدهر نكبةً
أكفكفُ غربَيْها بصبرِ فتىً جزل

(٣٩)

وقـــال : (**)

١ ـ ولو كنتُ خوّارَ القنـاة مؤاكلاً
إذاً تركوني لا أُمِرُّ ولا أُحلي
٢ ـ ولكنني فَرعٌ سـقتـه أرومـةٌ
كذاك الأرومُ تنبت الفرع في الأصل
٣ ـ صليبُ محزِّ العـود تسمع صوته
اذا ما نهاراً صُكّ في أقدُح الخضْل

(*) حماسة البحتري ص ١٣٠ ٠
١ ـ فى طبعة مصطفى كمال : لغامز مكان لناعم ٠
٢ ـ كفكف الدمع : مسحه مرة بعد مرة ٠ الغرب : عرق فى العين يجري منه الدمع ، ومقدم العين ومؤخرها أيضا ٠ جزل الرجل : صار جيد الرأي ٠
(**) حماسة البحتري ٦٥ ٠
١ ـ فى مجموعة المعاني : موكلا ٠ والخوّار : الضعيف ٠
٢ ـ الأرومة : الأصل ٠
٣ ـ عجزه فى مجموعة المعاني : يصلّ اذا صك فى قدح الخضل ٠
الخضل : اللؤلؤ والدر الصافي ٠

قال يصف الخيل : (*)

١ ـ بأجردَ مثل قضيب الأشا
ء مستأنس تَئِقٍ هيكل

٢ـ أغرَّ الثنايا أحمَّ اللِّثا
ت تمنَحه سُوكُ الأسحل

٣ ـ عريض المقصّ طويل الضلوع
خفوق الحشا جُرشع المركل

٤ ـ الى فخذ رابىء لحمُها
محملجةِ الفتل كالقَنقَل

٥ ـ وساقان كعباهما أصمعا
ن سدّا له خللَ المفصِل

(*) وردت هذه الابيات جميعا فى الخيل لابي عبيدة مفردة ، وفى صفحات متعددة عدا الثاني فهو من الصحاح ٤/١٩٥٣ والثامن فهو من الحيوان ١/ ٢٧٤ و ٣٥٤ وقد رأيت ترتيبها على هذا الشكل .

١ ـ الأجرد : فرس قصير الشعر . الأشاء : واحدها الاشاءة وهى النخلة الصغيرة ، التئق النشيط الهياج . الهيكل : الفرس الطويل علواً وعراء . أو الضخم .

٢ ـ أغرّ : أبيض . الحمة : لون بين الدهمة والكمتة . سوك : جمع سواك والاسحل : شجر يتخذ من المساويك .

٣ ـ المقصّ : عظم الصدر . والجرشع : العظيم . المركل : من الفعل ركل والركل ضربك الفرس برجلك ليعدو .

٤ ـ محملجة : يقال حملج الحبل فتله شديدا . والقنقل : المكيال الضخم .

٥ ـ أصمعان : لطيفان .

٦ ـ طويل الذراع له مِرفق
ألصُّ الى الزَوْر لم يُفتل

٧ ـ كأوظفة الفالج الموصلي
لا هو رِيضَ ولم يُرحَل

٨ ـ كأن حماتيهما أرنبان
تقبّضتا خيفة الأجدل

٩ ـ على رَبْلتين كظهر النّقا
من العَقِد الهائر الأهيل

(٤١)

جاء عبدالرحمن بن حسان الى قباء ، فسمع رجلا من بني عمرو بن عوف يتغنى فى رأس علق يقول :

لنا فرعها الأعلى وطيب ترابها
ودار بني النجار قاضية رعل

فقال عبدالرحمن : (*)

١ ـ كذبتم بل أنتمُ أهل حرّةٍ
نفوكم وحلّوا بالدماث وبالسهل

---

٦ ـ ألصّ : متقارب ٠ الزور : وسط الصدر أو ما ارتفع منه ٠
٧ ـ أوظفة : واحدها وظيف ٠ وهو مستدق الذراع والساق من الخيل ٠ الفالج : الجمل الضخم ذو السنامين ، سمي بذلك لاختلاف ميل سناميه ٠
٨ ـ الحماة : عضلة الساق فى الفرس ٠ الاجدل : الصقر ٠
٩ ـ الربلة : باطن الفخذ ٠ النقا : من الرمل القطعة تنقاد محدودبة ٠ العقد : بفتح القاف وكسرها ، ما تعقّد من الرمل وتراكم ٠ والهائر : المتهدم ٠
(*) الموفقيات ورقة ١٤٣ ٠
١ ـ الدماث : واحدها الدمث وهو المكان ٠

٢ ـ أبوا واستعفوا أن يُرى بجلودهم
ندوبٌ فباعوا السقيَ بالحلة البعل

(٤٢)

قـــال : (*)

١ ـ وكنتُ اذا مـــا رأيت الصــديـق
يــأبى عن الوصــلِ إلاّ انفتـــالا
٢ ـ وشــابَ الاخــاءَ بشوْب البـــلاء
كشَوبك بالمِلــح عــذْبــاً زُلالا
٣ ـ وأيقنــتُ ألاّ نـــدىً عنـــده
ولا وصلَ حين أُريــد الوصــالا
٤ ـ تنكّبــتُ عنـــه وألفيْـــتُ لــي
منــادِحَ أعملُ فيهـــا الجِمـــالا

(٤٣)

وقـــال : (**)

١ ـ أعنبسَ قـــد كنتُ لا فقـــر بي
الى عِــدةٍ منــك كانت ضـــلالا

---

٢ ـ البعل : كل نخل وشجر وزرع لا يسقى ، أو ما سقته السماء ·
(*) حماسة البحتري ص ٦٥ ·
١ ـ الفتل : التخلص ·
٢ ـ شاب الشيء : خلطه ·
٤ ـ تنكبّ عنه : تجنبه واعتزله · المنادح : الاراضي الواسعة البعيدة ·
(**) حماسة البحتري ص ٦٢ ·
٢ ـ رزأه الشيء : نقصه اياه ·

٢ ـ وعـدت زهيـداً لـو انجزتـه
اذاً لحُمدتَ ولـم تُزوَ مـالا
٣ ـ ومـا كـان ضرك لـو أن وفرتَ
وأعطى الخليفـةُ عفـواً نَـوالا
٤ ـ فقـد يُنجـز الحـرُ مـوعـودَه
ويفعـلُ ما كان بـالأمس قـالا
٥ ـ فيـاليتنـي والمُنى كـاسمهـا
وقـد يُصرَفُ الدهر حالا فحالا
٦ ـ وعـدتَ ولم التمس مـا وعـدتَ
ويـا ليـت وعدَك كـان اعتِلالا
٧ ـ وكـانت نعـمْ منـك محرومـةً
وقلـتَ مـن أوّلِ يـومِ ألا لا

قـافيـة الميـم

(٤٤)

قال يهجو مسكين بن عامر الدارمي : (*)

١ ـ أيهـا الشـاتمي لتجيـبَ مثلـي
انمـا أنت في ضَـلال تَهيـم
٢ ـ لا تسـبَنّني فلسـتَ بِسَـدِّي
إن بَذّي من الـرجـال الـكريم

(*) الموفقيات ورقة ١٧٦ ٠
٢ ـ فى القرطبي وروضة المحبين والمسلسل واللسـان والتـاج : فلست بسبي ٠٠ إن سبي ٠ البذّ : الغلبة ٠

٣ ـ إنّ سبَّ الكريمِ فيه شفاء
انما الموتُ أن يُسبَّ الزنيم

٤ ـ ما أبالي أنبَّ بالحَزْن تيسٌ
أم هجاني بظهر غيب لئيم

(٤٥)

وقال : (*)

١ ـ إني لأعلمُ أنّ عجْزاً ظاهراً
بالمرء ليس يرومُه من يحزم

٢ ـ لا يُتركُ الوطنُ القريب لمنزلٍ
شحْطٍ ويُصَرم للحديث الأقدم

(٤٦)

وقال : (**)

وإن بني حَربٍ كما قد علمتمُ
مناطَ الثُريّا قد تعلّت نجومها

---

٤ ـ في الموفقيات : سرق هذا البيت والذى قبله من أبيه فى هجائه لابن الزبعرى • وفى ديوان حسان ص ٣٧٨ فى هجاء ابن الزبعرى من قصيدة طويلة :
ما أبالي أنبّ بالحزن تيسٌ   أم لحاني بظهر غيب لئيم
نبّ صاح • والحزن : ما غلظ من الارض •

(*) البحتري ص ١٧١ •

٢ ـ شحط : بعيد • يصرم : يهجر •

(**) أمالي ابن الشجري ٢/٢٥٤ •
مناطها : معلقها فى السماء •

(٤٧)

وقال فى آل سعيد بن العاص : (*)

١ ـ أعفّـاء تحسبُهـم للحيـا ... ء مرضى تطاولَ أسقامُها

٢ ـ يهـون عليهـم اذا يغضبو ... ن سُخْطُ العِداة وإرغامُها

٣ ـ ورَتقُ الفتـوق وفتـقُ الرتوقِ ... ونقض الأمـور وإبرامها

(٤٨)

وقال مناقضا عبدالرحمن بن الحكم : (**)

١ ـ نحّاكم الله يوم القسم وحدكمُ ... حتى قضى قِسمةَ الجيرانِ في الكرم

٢ ـ حتى اذا كان قسمُ اللؤم قال لكم ... خلّوا الى حظكم في غابر الأُمم

٣ ـ يا أيها الراكبُ المزجي مطيتَه ... اذا عرضْتَ فسائل عن بني الحكم

٤ ـ القائلين اذا لاقوا عدوّهمُ ... فرّوا فكرّوا على النسوان والنَعَم

(*) نوادر القالي ص ٢١٦ ٠

١ ـ فى الحماسة البصرية : ملحياء ٠

(**) الموفقيات ورقة ١٥٨ ٠

٣ ـ المزجي : السائق ٠ وعرضت : أتيت العرض وهو مكة والمدينة وما حولهما ٠

٥ ـ واللاصقين بحيٍّ غير أصلهم
كالخالطين صقور الطير بالرَخَم

٦ ـ فلا تغرَّنك أبرادٌ وأقمصةٌ
فان أربابهم وُضَّع الغنم

٧ ـ كم من أمين نصيح الجيب قال لكم
ألا نَهيتم أخاكم يا بني الحكم

٨ ـ عن رجلٍ لا بغيضٍ فى عشيرته
ولا ذليلٍ قصير الباع معتَصم

٩ ـ فانّ أمكمُ كانت مُلعّنةً
تُمري الخلايا وترعى غائبَ البُهم

١٠ ـ شبّت ملعّنةً بظراءَ مؤذيّةً
مثلَ الذبابة لم تُنكح ولم تَئم

(٤٩)

وقال وقد بلغه أن معاوية ألزمهم بقوله (ص) للانصار : انكم ستلقون بعدي أثَرة فاصبروا : (*)

١ ـ ألا أبلغ معاويةَ بن صخر — أميرَ المؤمنينَ نثا كلامي
٢ ـ فانا صابرون ، ومنظروكم — الى يوم التغابن والخصام

---

٥ ـ الرخم : طائر ضعيف .
٨ ـ فى الاغاني : فى عشيرتكم .
٩ ـ تمري : تستدرّ اللبن . والخلايا واحدها الخلية . وهى من الابل المخلاّة للحلب أو التي عطفت على ولد غيرها .
١٠ ـ بظراء : شتم فاحش للمرأة . وتئم : بقيت بلا زواج بكرا أو ثيبا .
(*) الاستيعاب ٣/٣٨٢ .
١ ـ فى الاصل : بنا كلامي . وهو تصحيف . وما أثبتناه عن رواية تاريخ الاسلام . وفى التحفة : معاوية حرب .
النثا : ما أخبرت به عن الرجل من حسن أو سيء .

(٥٠)

وقال مجيبا النجاشي : (*)

١ ــ يا هندُ يا أختَ النجاشي أسلمي
هــل تذكريــنَ ليلَــةً بإِضَــم
٢ ــ وليلــةً أخــرى بجــوِّ الحــرَم
والشــامــةَ الســوداءَ بالمُخــدّم
والخالَ بالكشح اللطيف الأهضم ٠

(٥١)

وقــــال : (**)

إنّ الخليــل الذي تنضــو مودّتُه
نضوَ الخِضاب لمحقــوقٌ بتصريم

(*) الموفقيات ورقة ١٤٦ وقد عقب على هذه الارجوزة بقوله : فانكسر النجاشي لصفته ٠

١ ــ إضم : جبل ٠ والوادي الذي فيــه المدينــة المنورة ٠ وماء بين مكــة واليمامة ٠

٢ ــ مخدم : كمعظّم ، موضع الخلخال ٠ ورباط السراويل عند اسفــل رجل المرأة ٠

٣ ــ الخال : الشامة ٠ والكشح الاهضم : قلة انحفار الجنبين ٠

(**) البحتري ص ٦٥ ٠

نضا الخضاب : ذهب لونه ٠ التصريم : التقاطع ٠

قافية النون

(٥٢)

قال يعاتب النعمان بن بشير بن سعد الانصاري ، لانه لم يقف الى جانبه حين جُلد بسبب مهاجاته عبدالرحمن بن الحكم : (*)

١ ـ ليت شعري أغائبٌ ليس بالشا
م خليلي أم حاضرٌ نَعمان

٢ ـ أيّةً ما يكن فقد يرجعُ الغا
ئبُ يوماً ويوقَظ الوسنان

٣ ـ انّ عمراً وعامراً أبوانا
وحراما قِدماً على العهد كانوا

٤ ـ اِنهم مانعوك أم قلة الكُتّاب أمْ أنت عاتب غضبان

(*) الموفقيات ورقة ١٦٢ وفيه : فلما أهذرا (ابن حسان وعبدالرحمن بن الحكم) في التهاجي وأفحشا كتب معاوية بن أبي سفيان ، وهو الخليفة يومئذ الى سعيد بن العاص ، وهو عامله على المدينة ، أن يجلد كل واحد منهم مائة سوط • وكان عبدالرحمن بن حسان لم يمدح أحدا الا سعيد بن العاص ، فكره أن يقدم عليه بالضرب وكره أن يجلد ابن عمه فكف عنهما ، وكان معاوية يولي سعيداً المدينة سنة ومروان سنة ، فلما كانت السنة التي يعقب فيها سعيد مروان فأخذ مروان ابن حسان فضربه مائة سوط ولم يضرب أخاه عبدالرحمن بن الحكم • فقال ابن حسان وكان النعمان بن بشير بن سعد الانصاري عند معاوية بالشام ، وكان أثيرا عنده مكينا ، فلم يلتفت الى ابن حسان والى ما صنع به ، فكتب اليه ابن حسان يعاتبه •

٢ ـ الوسنان : الذى كثر نعاسه •

٣ ـ عمرو : هو عمرو بن زيد مناة بن عدي أو عمرو مزيقياء ، وهما من أجداد الشاعر • أما عامر فهو والد مزيقياء ابن ماء السماء • وحرام جده • الادنى ، فهو والد المنذر جد حسان بن ثابت •

٥ ـ أم جفاءٌ أم أعوزتك القراطيـ ـسُ أم أمري به عليك هوان
٦ ـ يوم أيقنت أن ساقيَّ رُضَّت
وأتاكم بذاكم الرُّكبان
٧ ـ ثم قالوا إنَّ ابنَ عمك في بلو
ى أمورٍ أتى بها الحَدثان
٨ ـ فتئطُ الأرحام والودُّ والصحبة فيما أتت به الأزمان
٩ ـ أو ترى إنما الكتابُ بلاغُ
ليس فيه لبيِّعٍ أثمان
١٠ ـ انما تُنبتُ الفروعَ أرومٌ
أمَّا فيها فتنضر الأفنان
١١ ـ لا ترى النبع والشريجَ من الشوحَط في حيثُ يَنبُتُ الضيمَران
١٢ ـ انما الرمحُ فاعلمنَّ قناةٌ
أو كبعض العيدان لولا السِّنان
١٣ ـ فاذا رُكب السِّنانُ عليه
صار رُمحاً لمتنه خطران
١٤ ـ فبه يدفَعُ المدجِّجُ عنه
وبه يقتل الحريَّ الجبان

---

٦ ـ فى الاغاني : انبئت ... بذلك .
٧ ـ فى الاغاني : أتى به .
٨ ـ تئط : تصوّت . وفى الاصل : وقنيط . وهو تحريف . وفى الاغاني : فيما أتى به الحدثان .
١٠ ـ الاروم : واحدها أرومة ، وهى الاصل . والافنان : واحدها فنن ، وهو الغصن .
١١ ـ النبع : شجر للقسي وللسهام ينبت فى قلة الجبل . والذى ينبت منه فى الحضيض يسمى الشوحط . أما الشريج : القوس تتخذ من الشريج للعود الذي يشق فلقين .

١٥ ـ لاتهيني عليك بأني ضمن
الساق قد يصح الضمان.

١٦ ـ واعلم أني أنا أخوك وأني
ليس مثلي يزري به الاخوان.

١٧ واعلم أني بتلت مني يميناً
وقليل في ذلك الأيمان.

١٨ ـ ألا ترى ما حييت مني كتاباً
غير هذا يزول أيان.

١٩ ـ أو يزول السبطي من جبل
الثلج ويضحى صحاريّاً لينان.

٢٠ ـ أو يرى القور عبائر بالشام
ويضحى مكانها حوران.

٢١ ـ أو آوي في الكتاب منك
ثلاثا مدرجات لشدّهن قران.

٢٢ ـ انما الود والنصيحة في
القلب وليست بما يصوغ اللسان.

٢٣ ـ انّ شرّ الصفاء ما ورق
الحب فيبدو تحته الشنآن.

---

١٨ ـ ايان : أي حين .

٢٠ ـ القور : واحدها القارة ، وهي الجبيل الصغير المنقطع عن الجبال ـ
العبائر : واحدها العبور وهي الجدعة من الغنم .

٢٣ ـ الشنآن : البغض .

(٥٣)

قال يشبب برملة بنت معاوية بن أبي سفيان : (*)

١ ـ رملُ هـل تذكرين يـوم غـزال
إذ قطعنـــا مســيرنـا بالتمنّي

٢ ـ اذ تقولـين عمرَك اللهُ هل شيئـاً
وإن جلَّ سـوف يسلّيـك عني

٣ ـ أم هل أُطمعتُ منكم يابن حسّـا
نَ كمـا قـد أراك أُطمعتَ مني

(٥٤)

وقال يشبب برملة بنت معاوية أيضاً : (**)

١ ـ صـاح حيّـا الالـه حيّـا ودوراً
عنـد أصـل القنـاة من جَيْـرون

٢ ـ طـال ليلي وبتُّ كـالمجنـــون
واعترتنـي الهمـــومُ بالماطـرون

(*) البيان والتبيين ١/١٨٢ ٠
٢ ـ فى الاغاني : هل شيء ٠
٣ ـ فى الاغاني : هل اطعمت ٠٠ اطعمت ٠
(**) الاغاني ١٣/١٤٣ من ٢ ـ ٧ ومن ١٠ ـ ١٢ ٠ والابيات الاخرى عن عن الحماسة البصرية ٢/٢٠٦ ٠
١ ـ فى الكامل : أهلا ودورا ٠
جيرون : باب دمشق أو هو حصن فيها ، بناه ، رجل اسمه جيرون ٠
٢ ـ فى الخزانة : كالمخزون ٠ وعجـزه : ومللت الثـواء فى جـيرون ، الماطرون :

٣ ـ عن يساري اذا دخلتُ من البا
ب وإن كنتُ خارجاً عن يميني

٤ ـ فلتلك اغتربتُ بالشام حتى
ظنّ أهلي مرجّمات الظنون

٥ ـ وهي زهراءُ مثلُ لؤلؤة الغوّا
ص ميزت من جوهر مكنون

٦ ـ واذا نسبتَها لم تجدها
في سناءٍ من المكارم دون

٧ ـ تجعل المسكَ واليلنجوج والنّـ
ـدّ صلاءً لها على الكانون

٨ ـ ولقد قلت اذ تطاول ليلي
وتقلبت ليلتي في فنون

٩ ـ ليت شعري أمن هوى طار نومي
أم براني ربيّ قصير الجفون

١٠ ـ ثم خاصرتُها الى القبّة الخضـ
ـراء تمشي في مرمرٍ مسنون

---

٣ ـ فى الكامل : خارجاً فيميني ·
٤ ـ فى الكامل : فبتلك ارتهنت · وفى اللسان : فلذاك ·
٦ ـ فى الكامل : اذا ما نسبتها ·
٧ ـ اليلنجوج : العود يتبخر به ·
١٠ ـ خاصرتها : أخذت بيدها ·
والمسنون : المصبوب على استواء ·

١١ ـ قبّـةٌ مـن مراجـلٍ ضربتْهـا
عنـد حـدِّ الشـتـاء في قيْطـون

١٢ ـ وقبـاب قـد أُشـرجت وبيوتٌ
نُطْقُهـا بالرَّيحـان والزرجـون

١٣ ـ ثم فـارقتُهـا عـلى خـير مـا كـا
ن قـريـنٌ مفـارقـاً لقـريـن

١٤ ـ فبكـت خشـيـة التفـرّق للبـ
ـين بكـاءَ الحزين اثـر الحزين

١٥ ـ فـاسـألي عن تـذكّـري وأطبـا
ئي لا تأبَي إذا هـمُ عـذلـوني

(٥٥)

قـــال : (*)

منْ يفعل الحسناتِ اللهُ يشكرها
والشـرُّ بالشـرِّ عند الله مثـلان

---

١١ ـ فى الكامل عند برد
المراجل : ثياب يمنية .
وقيطون : المخدع . وهو بيت فى بيت .

١٢ ـ أشرجت : جمعت ومزجت .
الزرجون : شجر العنب أو قضبانها .

١٥ ـ ويروى : تذكري واكتآبي . اللسان .
أطبائي : دعائي .

(*) اللسان ٤٩/١٣ .

(٥٦)

قـــال : (*)

١ ـ ضربَ التجيبيُّ المضلّل ضربـة
ردّت بنـانـةَ فـي بني شـيبانـا
٢ ـ والعـائـذيُّ لمثلهـا متـوقـعٌ
لمّـا يـكـن وكـأنـه قـد كـانا

(٥٧)

قال مخاطبا عبدالرحمن بن الحكم : (**)

١ ـ حدّث حـديثَـك اذا تال ّ بعينـه
رجـلاً يظنُّـك عـالماً وأمينـا
٢ ـ فبقرتَهـا بقـرَ الحُوار بمعـوَل
تـدعى لوجـد مذلقاً مسنـونـا

(*) المحبّر ص ١٦٩ .

(١) التجيبي : كنانة بن بشـر بن عتـاب السكونى أحـد بنى تجيب . وبنانة : ام بنى سعد بن لؤيّ وهي أمة . ويقال : هي أمة حضنت عليهم فنسبوا اليها وليست بأمهم . وكانت بنانة فى بني شيبان .

٢ ـ فى أنساب الاشراف : ما لم يكن .
العائذي : من عائذة قريش فى بني شيبان . ألحقهم عثمان (رض) بقريش انظر أنساب الاشراف ١/٤٤ .

(**) الموفقيات ورقة ١٦١ .

(١) هكذا روي البيت فى المخطوطة ولم أهتدِ لقراءة أخرى .

٢ ـ الحوار : بالضم وبالكسر ، ولد الناقة ساعة تضعه أو الى أن يُفصل عن أمه .

٣ ـ إنّ اللعين أبوك فارمِ عظامه
إنْ ترمِ ترمِ مخلجاً مجنونا
٤ ـ يمسي خميص البطن من عمل التُقى
ويظلُّ من عمل الخبيث بطينا

(٥٨)

قال : (*)

إن شرْخَ الشباب والشَّعر الأسـ
ـودَ ما لم يُعاص كان جنونا
إن يكن غثّ من رَقاشِ حديثٌ
فبما نأكل الحديث سمينا

---

٣ ـ في الاصل : ان ترم مختلجا به مجنونا ٠ وما أثبتناه عن الاصول الاخرى هو الصحيح ٠ والمخلج : الذى يرتعش فى مشيته ٠ وذكروا ان الرسول (ص) كان اذا مشى يتكفأ وكان الحكم يحكيه ، فالتفت النبي (ص) يوماً فرآه بفعل ذلك فقال (ص) : فكذلك فلتكن٠ فكان الحكم مختلجا يرتعش من يومئذ ٠ فعيّره ابن حسان بذلك ٠ أما قوله : اللعين فروى عن عائشة انها قالت لمروان اذ قال فى أخيها عبدالرحمن ما قال : أما أنت يا مروان فاشهد ان رسول الله (ص) لعن أباك وأنت فى صلبه ٠ وروى ان رسول الله (ص) قال : يدخل عليكم رجل لعين ٠ قال عبدالله بن عمرو بن العاص : قد تركت عمرا يلبس ثيابه ليقبل الى رسول الله (ص) فلم أزل مشفقا أن يكون أول من يدخل ٠ فدخل الحكم بن أبي العاص ٠ انظر الاستيعاب ١/٣١٧ ٠

(٤) خميص البطن : ضامرها ٠

(*) أمالي ابن الشجري ١/٣٠٩ ٠
شرخ الشباب : أسوداد الشعر ٠

تخريج الشعر

(١)

البيت الخامس في الحيوان ٦/٣٥٤ ٠

والسادس في البيان والتبين ١/١٠٣ ٠

(٣)

الأبيات ١ ـ ٤ في الاغاني ١٥/١١٤ ٠

(٥)

البيت في الكامل ١/٢٢٥ ٠

(٦)

البيت في ديوان حسان ٦٧ والاصابة ١/٥٤٤ وتهذيب التهذيب ٦/١٦٢ منسوب لحسان ٠

(٧)

الابيات ١ ، ٢ ، ٥ في الوحشيات ص ٢٢٧ وشرح الشافية ص ٣٤٢

والأبيات ١ ـ ٣ في الكامل ٢/٤٤٤ والعقد الفريد ٣/٤١١ ٠

والاول في تاج العروس ٢/١١١ ٠

والثالث في سيبويه ٢/١٥٩ والمقتضب ١/١٦٦ والخصائص ١٣/١٤ والشافية ١٦٥ واللسان ١/١٨٦ ٠

(٨)

البيتان في المغانم المطابة ص ١٨٥ ٠

(٩)

البيتان في المغانم المطابة ص ٤١٧ ٠

(١٢)

البيت في رسائل الجاحظ ص١٠٥ والأشباه والنظائر ١/٣٣٦ وبلوغ الأرب ٣/١٣٧

(١٤)

البيت الثالث في زهر الآداب ٥٠٦ ونسب الى حسان في ديوانه •

(١٥)

الأبيات ١ ـ ٣ فى الاغاني ١٥/١١٢ •
والبيتان ١ ، ٢ في أسد الغابة ٣/١٤٣ •

(٢٠)

الأبيات ١ ، ٦ ، ٧ ، ١٠ ـ ١٢ فى الاغاني ١٥/١١٦ •
والأبيات ١٠ ـ ١٢ في الحماسة البصرية ٢/٢٦٧ والزهرة ورقة ١٠٨
والبيتان ١١ ، ١٢ في حماسة البحتري ٢٥١ •

(٢٣)

الثاني في المعاني الكبير ١/٥١٤ و ٥٦٦ • واللسان ٢٠/١٧٨ والمخصص ١٥/١٧٣ • والتاج ٢/٢٥٣ •

(٢٥)

الأبيات ١ ، ٣ ، ٤ مع رابع لها فى حماسة ابن الشجري ص ١٣٦ منسوبة الى ابنه سعيد •
والأبيات ٢ ـ ٣ ، ٧ ، ٨ في امالي اليزيدي ص ٨٧ منسوبة الى ابنه سعيد •

(٢٦)

البيتان في الاغاني ٢/١٢ منسوبان الى المجنون •

(٢٨)

الأبيات ١ ـ ٤ فى الاغاني ١٥/١١٨ وأسد الغابة ٣/٤٤

(٣٠)

الأبيات في أمالي القالي ٢/٢٢١ والعقد الفريد ٦/١٩٦ وبهجة المجالس ص ٣٢٥ والحماسة المغربية ورقة ١٠٤ والحماسة البصرية ٢/٢٦٦ ومجموعة المعاني ص ٩٨ • وهي منسوبة الى ابنه سعيد في البيان

والتبيين ٣/١٨٧ ومحاضرات الراغب ١/٢٨٦ وزهر الاداب ٤/٩٩٠

(٣١)

البيت في اللسان ١٠/٢٩٨ وفيه قال ابن بري : هو للأحوص أو يزيد بن معاوية أو عبدالرحمن بن حسان ٠

(٣٣)

الثالث في الخصائص ٤/٣٠٨ منسوب الى الفرزدق ٠

(٣٤)

الأبيات ١ ـ ٣ فى التاج ٧/١٢٩ ٠

والأول والثالث في الشعر والشعراء ٢/٥٢٩ واللسان ١٢/٣٠٧ ٠ وعجز الثالث في المحكم ١/١٥٨ ٠

(٣٥)

البيت في المخصص ١٣/١٥٣ والمسلسل ص ٢٨٦ واللسان ١٣/٢٠٠ والتاج ٧/٢٩٦ ٠

(٣٦)

الأبيات في التشبيهات ١٦٠ بغير نسبة ٠

والثالث في معجم الادباء ٦/١٦٥ وزهر الآداب ٢٠٨ منسوب الى أبيه حسان وهو غير موجود فى ديوانه ٠

(٣٧)

البيتان الاول والثاني فى الاغاني ١٥/١١٩ ٠

(٣٩)

الأبيات في مجموعة المعاني ص ٢٤ ٠

(٤٠)

البيت الثاني فى زهر الآداب ٢٠١ واللسان ١٢/٣٣١ والتاج ٧/١٤٦ والثامن فى المعاني الكبير ١/١٦٤ ٠

(٤٣)

الأبيات مع أربعة أخرى في الأغاني ٨/٢٨٠ منسوبة الى ابنه سعيد •

(٤٤)

البيت الثاني في روضة المحبين ص ٢٢ والقرطبي ٢/١٨١ واللسان /٤٣٩ والتاج ١/٢٩٣ •

وهو غير معزو في مقاييس اللغة ٣/٦٣ •

ومنسوب الى أبيه حسان في المسلسل ص ٣٠٤ علماً بأنه غير موجود في ديوان حسان •

(٤٦)

البيت في سيبويه ١/٢٠٦ والاعلم الشنتمري أيضاً منسوب الى الاخوص •

(٤٧)

الأبيات في الاشباه والنظائر ٢/١٨٨ والحماسة البصرية ١/١٣٢ •

(٤٨)

الأبيات ٣ ، ٤ ، ٧ ، ٨ في الاغاني ١٣/١٤٦ •

(٤٩)

البيتان في التحفة اللطيفة ٣/١٢٢ •

والثاني في تاريخ الاسلام ٤/١٢ •

(٥٢)

الأبيات ١ ــ ٨ في ذيل الأمالي ص ٣٩٦ والأغاني ١٥/١١٥ وشرح شواهد المغني ص ٧ •

والأبيات ١٠ ــ ١٤ في حماسة البحتري ص ٢٢٠ •

(٥٣)

الأبيات في الأغاني ١٥/١٠٦ • اسد الغابة ٣/٢٨٦ •

هذه القصيدة مما اختلف في نسبته فالبعض نسبها الى ابن حسان والبعض الآخر نسبها الى أبي دهبل الجمحي • فقد أورد المبرد في الكامل ٢٥٥/١ الابيات ١ ، ٣ ـ ٧ ، ١٠ ، ١١ وقال : الذي كأنه اجماع الناس انه لعبدالرحمن بن حسان يقول في رملة بنت معاوية بن ابي سفيان •

وهي في العقد الفريد ١٤٤/٣ والاغاني ١٤٣/١٣ والخزانة ٢٨٠/٣ والعيني ١٤٥/١ وشوارد الخرائد ورقة ٦ • وفيها قالهاأبو دهبل الخزاعي واسمه وهب يشبب فيها بعاتكة بنت معاوية حين حجت • وقيل هذه القصيدة لعبدالرحمن بن حسان ، واليه ذهب الجوهري وغيره والصحيح الاول • قاله ابن بري •

وفي الاغاني ١٤٢/١٣ ـ بولاق ـ اورد ٢ ـ ٧ ، ١٠ ـ ١٢
وقال : شبب عبدالرحمن بن حسان بأخت معاوية •

وفي الحماسة البصرية ٢٠٦/٢ أورد ١ ـ ٧ ، ١٠ ـ ١٥ وذكر :
قال أبو دهبل الجمحي وتروى لعبدالرحمن بن حسان •

والأبيات ٥ ، ٦ ، ١٠ في الشعر والشعراء ٣٩٤/١ وتاريخ الاسلام ١٤٢/٤ والتحفة اللطيفة ١٢٢/٣ منسوبة لعبدالرحمن •

والابيات ١ ، ٢ ، ١٠ ـ ١٢ في ذيل الامالي ١٨٨/٣ نسبها الى أبي دهبل ثم قال : هذا الشعر يروى لعبدالرحمن بن حسان ، وبه كان سبب أمر يزيد الاخطل بهجاء الانصار •

والبيتان ٦ ، ٨ في الشعر والشعراء ٣٨٤/١ لابن حسان •
و ٩ ، ١٠ في التاج ٣١٢/٩ و ٢٤٦ لابن حسان •
والبيت الرابع في مجاز القرآن ١٧٠/٢ لابي دهبل •
وهو في تفسير الطبري ٤٣/٢٣ والقرطبي ١٨/١٥ غير منسوب •

والخامس في المعرب ص ٩٩ منسوب لابي دهبل أو عبدالرحمن •

والثامن في اللسان ٥/٣٢٤ والتاج ٩/٢٤٦ لعبدالرحمن وهو في المسلسل ص ٢٨٥ والمعرب ٢٧٢ لابي دهبل •

والتاسع في اللسان ١٧/٢٤٢ والتاج ٣/١٧٨ و ٩/٣١٢ لعبدالرحمن •

(٥٥)

البيت في العيني ٤/٤٣٣ لعبدالرحمن أو كعب بن مالك ، وهو غير منسوب في سر الصناعة ١/١٨٦ وشواهد التوضيح ١٣٥ • انظر تخريجه في ديوان كعب رقم ٦٧ •

(٥٦)

البيتان في أنساب الاشراف ١/٤٥ والروض الانف ١/٧٢ •

(٥٧)

البيتان ٣ ، ٤ في انساب الاشراف ١/١٥١ و ٥/١٢٥ والاستيعاب ٣/١٧٤

(٥٨)

البيتان في الصناعتين ص ١٨٥ •

وهما في الحيوان ٣/١٠٨ منسوبان لحسان أو ابنه عبدالرحمن •

بناء مدينة زبيد في اليمن

الدكتور طاهر مظفر العميد
قسم الآثار

ينسب اختطاط مدينة زبيد اليمنية الى محمد بن زياد[1] عامل الخليفة العباسي المأمون على اليمن[2] . وكان قد بدأ بناؤها في شهر شعبان

---

(١) في مخطوط « العسجد المسبوك » للخزرجي ورقة /١٠٣ لا يشير الى اسمه وانما يكتفي بالقول « فانتسب أحدهم الى يزيد بن معاوية بن ابى سفيان » ، أما عمارة بن ابى الحسن فى كتابه المفيد فيشير « فأنتسب احدهم واسمه محمد بن فلان بن عبيد الله بن زياد الى زياد .. » ، اما ابن الديبع فى محفوظه « قره العيون » ورقة ٦١ فلا يشير الى اسمه الكامل الصريح وانما يقول بأنه ينتسب الى بنى امية ويسميه « ابن زياد » ، وينسبه الجندى فى « السلوك » الى عبيدالله بن زياد بن ابيه . ويقتبس ابو الندا ، فى المختصر فى تأريخ البشر ج٢ ، ص ٢٦ رواية عمارة ، أما ياقوت فى معجمه ١٣١/٣ فيشير بأنه من ولد زياد بن ابيه ثم يسميه فى مواضع أخرى « بالزيادى » تاره و « ابن زياد » تارة أخرى ، ونفضل تسميته بمحمد بن زياد « اذ أن بعض النصوص التأريخية تشير اليه باسم (ابن زياد) ناسبه أياه الى جده زياد بن أبيه » أو فيما عرف بعد الحاقه بنسب ابى سفيان « زياد بن ابى سفيان » والبعض الاخر يطلق عليه اسمه الاول « محمد » .

(٢) وردت روايات تكاد تكون متشابهة عن كيفية مجيء محمد بن زياد لامارة اليمن ، والظاهر أن أقدم هذه الروايات تلك التى رواها عمارة ابن أبي الحسن فى كتابه المفيد ، عن ابى الحسن احمد بن ابراهيم الاشعرى وابى منصور نزار بن عبدالملك المكى وهما من المعروفين بأيام الناس وانسابهم واخبارهم ، ونقل عنه فيما بعد كل من كتب عن تأريخ اليمن من اللاحقين والمتأخرين ، وعلى وجه الخصوص رواية أبي الحسن الخزرجي فى كتابه المخطوط « العسجد المسبوك » الورقة ١٠٣ و ١٠٤ ورواية ابن الديبع فى كتابه المخطوط « قرة العيون » ورقة ٦١ ، ومخلص رواية عمارة

من عام ٢٠٤ للهجرة[٣] .

ومن الطبيعي أن يتخذ الامير الجديد مكانا حصينا يجعله دارا لحكمه ، ومستقرا لامارته ، واتخاذ مثل هذا المركز يكاد يكون من مستلزمات الحكم الجديد ، الذى جاء على انقاض امارة سابقة أرهقتها ثورة القبائل ، ومزقتها العناصر المناوئة للحكم العباسى ، ولعل التأريخ يشهد بأن محمد بن زياد ، كان أميراً بعيد النظر ، ذو عقلية بارعة فى التخطيط العسكرى والمدنى معا ، فلقد قاتل الخارجين على طاعة الخليفة العباسى قتالا مريراً[٤] ، حتى جعلهم يعودون الى الطاعة بالقوة ، ولا يستبعد أن يعودوا الى الخروج ثانية ، اذا ما لمسوا فى الامير ضعفا .

ابن ابى الحسن انه « فى سنة تسع وتسعين ومائة أتى بقوم من أمية فانتسب اثنان منهما الى بنى أمية وثالث الى تغلب بن وائل ، فقال المأمون ، أما الامويان فيقتلان ، وأما التغلبى فيعفى ، فقال له ابن زياد يا أمير المؤمنين ما نزعنا ابدا عن طاعة وان كنت تقتلنا عن جنايات بني امية فيكم فانا نقول «ولا تزر وازرة وزر اخرى» فاستحسن المأمون كلامه ثم عفى عنهم ثم اضافهم الى الحسن بن سهل وقيل الى الفضل بن سهل ذى الرئاستين ، ولما جاء محرم سنة ٢٠٢ هـ ، ورد على المأمون كتاب عامل اليمن بخروج الاشاعر على العباسيين فأثنى ابن سهل عند المأمون على محمد بن زياد وعلى المرواني والتغلبي ، أشار بتسييرهم الى اليمن ابن زياد أميرا وابن هشام وزيرا والتغلبي حاكما ومفتيا فخرجوا فى الجيش الذى جهزه المأمون الى العراق لحرب ابراهيم بن المهدي فحج ابن زياد ومن معه سنة ثلاث ومائتين وسار الى اليمن بعد انقضاء الحج ففتح تهامه بعد حروب شديدة .

(٣) انظر عمارة بن أبي الحسن ، المفيد ، الخزرجي ، «العسجد المسبوك» مخطوط ورقة ١٠٤ ، ابن الديبع « قرة العيون » مخطوط ورقة ٦٢ ، اليمانى ، تأريخ اليمن ، صفحة ٥٢ ، ياقوت ، معجم البلدان ج ٣ صفحة ـ ١٣٢ .

(٤) يشير ابن الديبع فى كتابه المخطوط « قرة العيون » الورقة ٦٢ بأن محمد بن زياد فتح تهامة بعد حروب شديدة ، مما يؤكد أنه جوبه بمقاومة عنيفة .

واذا كان تأسيس مدينة عسكرية جديدة ، تكون مركزا للامارة ، ونقطة تجمع القوات المقاتلة من الجند النظاميين ، من الامور الواجبة لحفظ النظام والملزمة لاستتباب الامن ، فأن اختيار المكان الملائم لهذه المدينة من النواحى الستراتيجية والمناخية والاقتصادية يكون الزم واوجب •

لا تشير المصادر بصراحة الى الاسباب التى دفعت محمد بن زياد الى تأسيس زبيد ، الا أن الباحث يستطيع أن يستنتج من الظروف والاحوال التى صاحبت مجيئه الى اليمن بعض تلك الاسباب ، ولهذا يمكننا أن نقرر بأن العامل العسكرى كان من اهم العوامل التى دفعته الى تشييد المدينة ، اذ المعروف من جميع النصوص التأريخية التى اشارت بأيجاز الى امر بناء المدينة بأن بعضا من عرب اليمن قد خرجوا على الدولة العباسية فى عام ٢٠٢ للهجرة(٥) • واذا ما القينا نظرة الى موقع زبيد ، وأمعنا فى طوبوغرافيه المنطقة امعانا دقيقا ، نلاحظ أن الامير محمد بن زياد قد وفق توفيقا كبيرا في اختيار المكان الملائم لبناء هذه المدينة •

ولقد جاء وصف المنطقة في مخطوط « العسجد » مقتضباً لا يتناسب والاهمية العسكرية التى من أجلها مصرت ، والاهداف السياسية التى الزمت الحاكم فى الشروع ببناء مدينته •

---

(٥) تختلف المصادر العربية فى أمر خروج هذه القبائل على العباسيين ، فبعضها تسمي قبيلة وبعضها تشير الى قبيلتين والبعض الآخر يروى وقوع اضطرابات فى اليمن • فياقوت فى معجمه ٣ صفحات ١٣١ ـ ١٣٢ يشير الى ورود كتاب عامل اليمن فى سنة ٢٠٢ هـ الى الخليفة المأمون يخبره بخروج « الاعاشر » [يقصد الاشاعر وما ورد سابقا خطأ مطبعي] ، أما الخزرجي فى كتابه المخطوط « العسجد المسبوك » ورقة ١٠٤ فيروي بأنه فى المحرم من من سنة ٢٠٢ للهجرة ورد على المأمون كتاب عامله فى اليمن بخروج الاشاعرة وعك ويضيف الخزرجي بأنهما من أجل عرب تهامة ، أما أبو الفدا فى تأريخه ج ٢ ص ٢٦ ، فيكتفي بالقول بأنه قد بلغ المأمون اختلال أمر اليمن •

قال الخزرجي « ... وهي مدينة مدورة الشكل عجيبة الوضع على النصف ما بين البحر والجبال ومن جنوبها واديها المسمى زبيد المبارك المشهور المخصوص بالبركة لدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بالبركة فبركته ظاهرة مشهورة ليس في اليمن وادٍ ابرك منه ، ومن شمايلها الوادي رمع وقد شملته البركة بدماء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبركة أيضا ، وهي مدينة بين واديين مباركين ، ومن شرقيها على مسافة نصف يوم الجبال الشامخة والحصون الراسخة والمعاقل المنيعة والمساكن الرفيعة ، ومن غربيها على مسافة نصف يوم البحر الزاخر والسفن المواخر والنخيل الباسقة والقصور الرائعة فجعلها ابن زياد دار ملكه ومستقر اقامته»(٦) .

والنص السابق يشير بوضوح الى نقطتين مهمتين في بناء مدينة زبيد ، الاولى شكل المدينة المدور ، والثانية موقعها الحصين ، وسأتناول بالبحث والشرح أمر كل نقطة منهما .

شكل المدينة المدور :

من غير شك أن الهدف الذي من اجله شيدت مدينة زبيد ، كما توضحه النصوص التأريخية ، هو الغرض العسكري ، ومن الطبيعي أن الشكل الدائري للمدن او للحصون يصبح اكثر فائدة واعم نفعا من تلك التي تبنى على شكل مربع او مستطيل ، ففي الشكل الدائري تختفي الزوايا في اركان السور اللواتي تحدثها الاسوار المربعة او المستطيلة .

اكتفى الخزرجي بقوله عن شكلها بأنها « مدينة مدورة الشكل ، غير أنه لم يشر ، هو او غيره من المؤرخين الذين عنوا بدراسة اليمن وتأريخه ، عن هيأة التدوير الذي بنيت المدينة عليه ، ولم يوضح بصورة قاطعة واكيدة هل انها كانت على شكل مستدير منتظم ، أم انها كانت غير منتظمة الاستدارة ،

---

(٦) العسجد ، ورقة ١٠٤ .

والنصوص القليلة المتوفرة التى تتناول حضارة اليمن لا تشجع الباحث على تغليب رأى أو ترجيح نظرية ، ونترك ذلك الى المستقبل فلعل التنقيبات التى يمكن أن تجرى فى موقع هذه المدينة التأريخية تميط اللثام عن ظاهرة التدوير المعمارية هذه ، لذا فأننا نرجىء البحث في الاصول المعمارية لظاهرة.
التدوير المعمارية هذه ، لذا فأننا نرجىء البحث في الاصول المعمارية لظاهرة.
ومن يود الاستزادة فى بحث ظاهرة التدوير فى العمارة الاسلامية فهناك بعض البحوث المهمة التى تناولت هذه الدراسة بالشرح والتفصيل[٧] .

---

(٧) ينظر فى البحوث التالية :

Creswell,

Early Muslim Architecture, Vol., P. 18

ثم كتابه المختصر صفحة ١٧ وما بعدها .

Ashort Account of Early Muslim Architecre, pp.170

- البلدان ، اليعقوبي صفحة ٢٣٨ .
- تأريخ بغداد ، الخطيب ، ج ١ صفحة ٧٢ وما بعدها .
- تأريخ الرسل والملوك ، الطبري ، ج ٦ صفحة ٢٦٥ .
- معجم البلدان ، ياقوت ، ج ١ صفحة ٦٨٣ .
- الاعلاق النفسية ، ابن رسته ، صفحة ١٦٠ .
- العرب قبل الاسلام ، جرجي زيدان ،صفحة ١٤٢ .
- دراسات فى تأريخ الشرق القديم ، الدكتور احمد فخرى ، صفحة ١٧٦ .
- بغداد مدينة المنصور المدورة ، الدكتور طاهر مظفر العميد ، صفحات ١٩٥ - ٢١١ .
- مجلة كلية الآداب ، العدد الثانى عشر لسنة ١٩٦٩ ، بحث للدكتور طاهر العميد بعنوان المظاهر العسكرية فى بناء بغداد المدورة ، صفحات ٣٠٣ - ٣١١ .

— History of Art in Chaldea and Assyria, Perrot and Chipiez, 11, Plate XII.

— In von Luschan, Ausgrabungen in Sendschirli Koldewey.

ويشير الخزرجي فى مخطوطه الى طبيعة المنطقة التى أقيمت فيهـا مدينة زبيد ، ويستشف من الوصف الذى ذكره ، أن المكان المختار كـان يفى بالمتطلبات العسكرية حيث تتوافر فيه شروط المدينة الحصينة ، ونظرة فاحصة ممعنة الى خارطة اليمن فى اوائل القرن الثالث الهجرى ، ترينـا بصورة واضحة ، أن المنطقة التى بنيت فيها المدينة تتألف من وديان وسلاسل جبلية ، تشكل حواجز طبيعية تدرأ عن المدينة كل عدوان ، وتدفع عنهـا تسرب الوحدات العسكرية ، فهى كما كتب الخزرجي تقع « عـلى النصف ما بين البحر والجبال » حيث تشرف عليها من الجانب الشرقى وعلى بعد مسيرة نصف يوم ، سلاسل جبلية شامخة اقيمت عـلى مشارقهـا الحصون الكبيرة والمعاقل المنيعة ، وفى غربها وعلى مسيرة نصف يوم أيضـا يمتد ساحل البحر الاحمر ، فتكون حدود المدينة الشرقية مصانة بحاجز طبيعي منيع وحدودها الغربية مأمونة بممر مائي •

أما شمال المدينة فيشغلها وادى رمع ومن جنوبها وادى زبيد الـذى سميت المدينة بأسمه •

لقد سبق وأشرت بأن الباعث الرئيسى الذى دعا المأمون الى بناء مدينة زبيد هو الباعث العسكرى لذلك فأن جميع أقسام المدينة ومرافقها كـانت تخدم الفرض الذى أنشئت من أجله • ومن المعروف أن تأريخ تشييدهـا أعقب الحرب المعروفة بين الاخوين الامين والمأمـون فى صدر الدولـة

— Mission Archeologioue in Haute Djezire in Syria, XIfi p. 40.

— Etudes historiques sur la Perse ancienne, Noldeke, pp. 6-13.

— Fouills de Mantineé, Bulletin de Corresp hellenique, XIV, pp. 65-79.

العباسية ، تلك الحرب التى أضعفت الجانبين وأثرت تأثيرا كبيرا على قوة الجيش العباسى ، كما أدت الى تهديم أسوار مدينة المنصور المدورة التى اعتصم فيها الخليفة الامين ، وتصدعت معظم أجهزتها الدفاعية ومرافقها ، واذا جاز لنا أن نبحث فى تأريخ تلك الحرب ، ففى امكاننا أن نبين أن ثورة الاشاعر فى اليمن كانت احدى نتائج تلك الحرب ، اذ أنها اضعفت من قوة الدولة المركزية واوهنت من وحدة الجيش العباسى فى اقليمى خراسان والعراق ، مما حفز القوى المناهضة للدولة العباسية أن تنشط فى الخروج على ارادتها •

ورغبة من الخليفة المأمون فى أطفاء الحركات الثورية العسكرية المناهضة لحكمه ، وحرصا منه فى عدم تمكين القبائل القاطنة فى أطراف الدولة من استغلال الفراغ الناشىء من خلو المسالح والقلاع والمدن من الجند النظاميين ، أمر ببناء مدينة زبيد ، وقد لا يكون من المستبعد أن زود الخليفة المأمون الامير محمد بن زياد بالارشادات والتوصيات الخاصة فى أمر بناء هذه المدينة •

الفصل الاول من الباب الخامس
فى ذكر اختطاط زبيد وتملك بني زياد

قال علي بن الحسن الخزرجي قابله الله بالقبول حكى أبو الحسن عمارة بن ابى الحسن فى كتابه المفيد المصنف فى أخبار زبيد عن الشيخ الامام العالم النسابة أبىالحسن أحمد بنابراهيم الاشعرى والفقيه أبىمنصور نزار عبدالملك المكي وما منهما الا عالم بأيام الناس واخبارهم وانسابهم واشعارهم قال وقرأت فى كتاب الكبير المفيد الملك المكين طاهر الدين ابي الطامى جياش بن نجاح ، قالوا لما كان من سنة تسع وتسعين ومايـة أتي الى المأمون امير المؤمنين عبدالله بن هارون الرشيد بقوم من بني أمية بن عبد شمس فأنتسب احدهم الى يزيد بن معاوية بن أبي سفيان وانتسب

آخر الى سليمان بن هشام بن عبدالملك بن مروان وانتسب آخر الى تغلب ابن وايل وزعم أنه محمد بن هارون قالوا فبكى المأمون وقال وأنى لي بمحمد بن هارون يعنى أخاه الامين وكان الامين قد قتل فى سنة ثمان وتسعين ومااية وقد تقدم ذلك في موضعه من الكتاب ثم قال المأمون : أما الامويان فيقتلان وأما التغلبى فيعفى عنه رعاية لاخيه واسم أبيه فقال له ابن زياد : يا أمير المؤمنين ما نزعنا ابدا عن طاعة وان كنت تقتلنا عن جنايات بني أمية فيكم فانا نقول ولا تزر وازرة وزر اخرى ، فاستحسن المأمون كلامه ثم عفى عنهم ثم اضافهم الى الحسن بن سهل وقيل الى الفضل بن سهل ذى الرياستين • فلما كان فى المحرم أول شهور سنة اثنتين ومائتين ورد على المأمون كتاب عامل اليمن بخروج الاشاعرة وعك وهم أجل عرب تهامة فأثنى ابن سهل عند المأمون على محمد بن زياد وعلى المرواني والتغلبي وانهم من أعيان الكفاة وأشار بتسييرهم الى اليمن ، ابن زياد أميراً وابن هشام وزيرا والتغلبى حاكما ومفتيا ، فخرجوا فى الجيش الذى جهزه المأمون الى العراق لحرب ابراهيم بن المهدى فحج ابن زياد ومن معه فى سنة ثلاث ومائتين وسار الى اليمن بعد انقضاء الحج ففتح تهامه بعد حروب شديدة جرت بينه وبين عرب تهامة المذكورين • فاختط مدينة زبيد وكان اختطاطها فى شعبان وقيل يوم الاثنين الرابع منه سنة اربع ومائتين وذلك بعد موت الشافعى رضى الله عنه بثلاثة أيام وهى مدينة مدورة الشكل عجيبة الوضع على النصف ما بين البحر والجبال ومن جنوبها واديها المسمى زبيد المبارك المشهور المخصوص بالبركة لدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بالبركة فبركته ظاهرة مشهورة ليس فى اليمن وادٍ ابرك منه ومن شمالها الوادى رمع وقد شملته البركة بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبركة أيضا وهى مدينة بين واديين مباركين ومن شرقها على مسافة نصف يوم الجبال الشامخة والحصون الراسخة والمعاقل المنيعة والمساكن الرفيعة ومن غربها على مسافة نصف يوم البحر الزاخر والسفن المواخر والنخيل الباسقة

والقصور الرايقة فجعلها ابن زياد دار ملكه ومستقر اقامته فلما كان سنة خمس ومائتين حج من اليمن جعفر مولى ابن زياد بمال كثير وهدايا وتقدم الى العراق فصادف المأمون بها فأوصل ما عنده من الاموال والهدايا والنجف والالطاف فسر المأمون بذلك وسيره الى اليمن فى سنة ست وثمانين وسير معه ألفي فارس فمنهم من مسودة خراسان تسعمائة فعظم أمر ابن زياد وملك اقليم اليمن بأسرها الجبال والتهايم واشترط على عرب تهامه أن لا يركبوا الخيل فملك ابن زياد حضر موت بأسرها والشحر ومرباط وأبين وعدن والتهايم الى حلى بن يعقوب وبين حلى ومكة حرسها الله تعالى ثمانية أيام وملك من الجند واعماله ومخلاق جعفر ومخلاق المعافر وصنعاء واعمالها ونجران وبيحان والحجاز بأسره وقلد جعفر الجبال قال عمارة واليه ينسب مخلاق جعفر وهو الذى اختط مدينة المذيخرة • قال الجندى وهذا غير مسلم له بل الذى اختط مدينة المذيخرة السلطان جعفر بن ابراهيم المناخي والمناخيون ملوك رفضه ، والى السلطان ينسب مخلاق جعفر لا الى أحد غيره • ولما ملك ابن زياد اليمن واصل الخطبة لبني العباس وحمل الاموال العظيمة والهدايا النفيسة ولم يزل مالكا لليمن بأسره الى أن توفى فى سنة خمس واربعين ومائتين • فلما توفى محمد بن زياد فى التأريخ المذكور قام بالامر بعده ولده ابراهيم بن محمد بن زياد فقام بالامر أتم قيام ولم يزل مالكا لليمن سايرا سيرة حسنة الى أن توفى ايضا وكانت وفاته فى سنة تسع وثمانين ومائتين فلما توفى ابراهيم بن محمد بن زياد فى التأريخ المذكور قام بالامر بعده ولده زياد بن ابراهيم بن محمد بن زياد فلم تطل مدته ولم أقف على تأريخ وفاته فأذكرها • فلما توفى قام بالامر بعده اخوه اسحاق بن ابراهيم بن محمد بن زياد الملقب ابو الجيش فطالت مدته فى الملك وبلغ فيه نحوا من ثمانين سنة فتشعبت عليه أطراف وتغلب عليه كثير ممن كان تحت يده فمن أظهر له ما يكره صاحب صنعاء وهو أسعد بن

ابي يعفر ابراهيم بن محمد بن يعفر بن عبدالرحيم ولكنه كان يخطب لابي الجيش بن زياد ويضرب الدراهم على اسمه ولم يكن يحمل لابي الجيش هدية ولا ضريبة ولا غيرها وكان مبلغ ارتفاع اموال اسعد بن أبى يفعر لا تزيد على اربعمائة الف دينار فى السنة يصرف معظمها فى سبيل المروة لوافديه وقاصديه على اربعمائة الف دينار فى السنة • وثار بصعدة الامام الهادى يحي بن الحسين الرسى وتغلب عليها وامتنع من ملوك تهامة علي بن أبي الجيش الامير سليمان بن طرف صاحب عثر وبلاده مسيرة سبعة أيام فى عرض يومين وهى من الشرجة الى حلى ويبلغ ارتفاعه فى السنة خمسمائة الف دينار عثرية وكان مع امتناعه عن الوصول الى ابن زياد يخطب لـــه ويضرب السكة بأسمه ويحمل اليه مبلغا من المال وكذلك الحرامى صاحب حلى يحمل مبلغا من المال الى ابن زياد فى كل سنة ويخطب له ويضـرب السكة على اسمه ولا يصل اليه • ولما طعن بن زياد فى السن وامتنع منه من امتنع وبقى فى يده من البلاد من عدن الى السرجة اعنى ســرجة حــرض وذلك نحو من عشرين مرحلة طولا ومن غلافقة الى اعمال صنعاء عرضـا وذلك نحو خمس مراحل • وروى عمارة فى كتابه المفيـد : قـال رأيت مبلغ ارتفاع اعمال بن زياد بعد تقاصرها وذلك سنة ست وستين وثلثمائــة من الدنانير الف الف دينار عثرية خارجا عن ضرائب حلى مراكب الهنـد من الاعواد المختلفة والمسك والكافور وما اشبه ذلك وخارجة عن ضرائب العنبر فى السواحل من باب المندب الى الشحر وخارجا عن ضرائبه عـلى معادن اللؤلؤ وعن ضرائبه على جزيرة وهلـك وهــى خمســمائة وحيف وخمسمائة وصيفة من النوبة والجيش ، وكانت وفاة الامـير أبي الجيش اسحاق بن ابراهيم بن محمد بن زياد فى سنة احدى وسبعين وثلثمائــة • وخلف ولدا اسمه عبدالله وقيل زياد وقيل ابراهيم فتولت كفايته اخته بنت لابي الجيش اسمها هند وعبدا لابى الجيش اسمه رشيد فلم تطـل مـدة

رشيد وهلك عن قرب • وكان له عبد من مولدى النوبة اسمه حسين بن سلامة وهى امه وكان حازما شهما حسن السيرة وكان قد راش فى حياة سيده واستولى على أموره كلها فلما مات سيده قام مقامه وذب عن ملك مواليه ووزر لوالد أبي الجيش ولاخته هند بنت أبي الجيش وكانت الدولة قد تضعضعت وتغلب ولاة الاطراف أصحاب الحصون على ما تحت أيديهم فلم يزل حسين بن سلامة يغزوا المتغلبين من ولاة الاطـراف واصحاب الحصون حتى دانوا له وحموا الاتاوة ودخلوا تحت الطاعة واستوثق له الامر ولم يبق له مدينة ولا حصن فى اليمن الا استولى عليه واستناب فيه من يرضاه وعادت مملكة بن زياد الاولى وهو الذى اختط مدينة الكدراء فى وادى تهامة ومدينة المعقر فى وادى ذوال وتزيا بالعدل وكان حسن السيرة محسنا الى الرعية كثير البر والصدقات وفعل الخير واعتمد سيرة عمر بن عبدالعزيز فى السلوك وهو الذى بنى الجوامع الكبار والمنابر الطوال فى المدن وحفر الآبار الروية وعمل المصانع وبنى الاميال والفراسخ والبرد فى الطرقات ومبتدأ عمارته من حضرموت الى مكة نحو من ستين مرحلة فى كل مرحلة جامع ومأذنة وبئر ، جدد عمارة الجامع بعدن وهو من عمارة عمر بن عبدالعزيز وعمر مسجد الجند المشهور ، قال عمارة وهو جامع أحمد بن طولون بمصر وكان مسجدا لطيفا أول من بناه معاذ بن جبل رضى الله عنه حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن •

واهل الجند وما حولها من القرى يروون فى فضل هذا المسجد أخبارا كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ان زيارته فى أول جمعة فى رجب تعدل عُمرة او قال حجة وروى أبو سعيد الفضل بن محمد بن ابراهيم بن الفضل بن سعيد بن الفقيه عامر بن سراحيل الشعبى • قال حدثنا صامت بن معاذ الجندى حدثنا المثنى بن الصباح عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال تشد الرحال الى أربعة

مساجد ، المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى ومسجد الجند . قال الحافظ بن أبي يسره ليس في روايته كذاب ولا متروك وكان بعض الفقهاء يقول لا ينبغى رد هذا الخبر قال عمارة بن أبي الحسن والحسين ابن سلامة فى طريق مكة العليا عدة مآثر منها مسجد الجوة ثم مسجد الجند المذكور أيضا ثم ذى أشرف ثم ذمار ثم صنعاء مسافة خمسة أيام فى كل مرحلة منها بناء ثم جامع صنعاء وهو جامع عظيم • ثم من صنعاء الى صعدة عشرة أيام فى كل مرحلة من ذلك جامع ثم عقبة الطائف وهى مسيرة يوم للطالع من مكة ونصف يوم للهابط من مكة عمرها حسين بن سلامة عمارة متقنة يمشى فى عرضها ثلاثة أجمال بأحمالها ، فهذه الطريق العليا واما طريق تهامة فأنها مفترق طريقين ساحلية ووسطى ، والساحلية جامع وبئر فمن الساحلية المخنق وهى على ليلة من عدن له فيها بئر طولها ثلاثون باعا وجامع الشهيد ثم العارة ثم غيره ثم السقيا جامع وبئر طولها اربعون باعا ثم باب المندب ثم المخا ثم السحارى ثم الخوهة ثم الاهواب ثم غلافقة ثم منعة ثم الحردة ثم الشرجة ثم المفخر ثم القنديرهة ثم الدومة ثم حمضة ثم ذهبان ثم حلي ثم السرير ثم جدة • فهذه ساير السواحل ، وأما الطريق الوسطى فرات الحيب ثم موزع ثم الحرون ثم الحيس ثم فسال ثم الضحاك بكسر الضاد المعجمة ثم القحمة ثم الكدراء ثم المهجم ثم مور ثم الواديان ثم جيزان ثم الساعد ثم المبنى ثم رياح ثم يلقى طريق بالساحلية ويفترقان من السرير وبينهما وبين مكة خمسة أيام فأول ما يلقى من عمارته بئر الرياضه ثم شخة الغراب ثم الخبث ثم يرد الناس فى وادى يلملم وهو ميقات اهل اليمن وبه بئر بن عمارته ثم بئر ادام وهى بئر روية طولها عشرة ابواع وعرضها خمسة ابواع ثم يفترق الطريق فمن اراد مكة ورد من عمارته بئر البيضاء ثم القرين ثم مكة ومن أراد عرفات ورد من عمارته بئر وادى الرحمة ثم نعمان ثم عرفات وله مسجد على جبل الرحمة بعرفات .

وكان حسن السيرة صالح السريرة ويروى أنه خرج من مدينة زبيد يريد الكدراء فتظلم اليه انسان من أهل مور وزعم انه سرقت عليه عيبة فيها الف دينار فى وادى مور او قال الفا دينار فأجلسه مع خواصه وقام الى الصلاة فأطالها ثم نام فى المحراب ساعة ثم انتبه قال الراوى سمعته يقول لرجل من قواده أمض مع هذا الى القرية الفلانية على الساحل فخذ ماله من فلان ابن فلان من غير أن تؤذيه فأن رسول الله صلى الله عليه وسلم شفع الىّ فيه فى النوم واخبرني انه ينتسب اليه وهو الذى عرفنى بصورة الحال • واخبار الحسين بن سلامة فى اليمن مجلدان بل مجلدات وكان ملكه نحوا من ثلاثين سنة وتوفى سنة اثنتين واربعمائة وقيل سنة ثلاث قاله الجندى والله أعلم ، وهو أول من أدار سورا على مدينة زبيد حكى ذلك فى كتاب المستنصر نصا وفى غيره مفهوما ثم ادار عليها سورا آخر الوزير ابو منصور الفاتكى فى سنة بضع وعشرين وخمسمائة ، وجاء ذكره فى موضعه من الكتاب ثم بنى السور الثالث فى أيام المهدى ثم بنى السور الرابع سيف الاسلام طغتكين بن أيوب ولها أربعة ابواب باب الى المشرق وهو المسمى باب الشبارق ينفذ الى الشبارق ، وهى قرية من قرى الوادى زبيد ثم الى حصن قوارير وغيره وباب الى المغرب وهو الذى يسمى الآن باب النخل وكان من قبل يسمى باب غلافقه والى الاهواب ، وغلافقة على ساحل البحر كان بندر مدينة زبيد وهى قرية عظيمة مشهورة قد خربتا الآن • وأنتقل الآن الى قرية الاهواب والبندر الآن يسمى البقعة وباب الى الجهة الشمالية وهو المسمى باب سهام وينفذ الى وادي رمع ثم الى وادي سهام وهو وجه المدينة وغرتها • وباب الى الجهة الجنوبية وهو المسمى باب القرتب ينفذ الى وادى زبيد ثم الى قرية القرتب ، وهى قرية من قرى الوادى زبيد مشهور هنالك وكان بناء السور المذكور باللبن والطين وأبوابه بالآجر فى الهواء نحو من عشرة أذرع • وقال فى كتاب المستنصر قال ابن المجاور

وعددت ابراج مدينة زبيد فوجدتها مائة برج وسبعة ابراج بين كل برج وبرج ثمانون ذراعا وتسعمائة ذراع والله أعلم •

وقال الفقيه علي بن الحسن الخزرجي قابله الله بجوده وكرمه ويزيده أن هذا الذى ذكره ابن المجاور غير صحيح فأن مساحتها على ما ذكر تسعمائة معاد واربعون معادا او نحو من ثلث معاد سمعت ذلك ممن أثق به قال المصنف أيده الله ثم مسحت زبيد فى الدولة الافضلية وذلك فى سنة تسع وستين وسبعمائة وكان السلطان الملك الافضل رحمه الله يومئذ اشتغل فى الدار المذكور من جملة المزخرفين فباشر السلطان الافضل رحمه الله العمارة فى يوم من الايام ووقف فى المجلس الذى كان يشتغل فيه يومئذ فذكر بعض الحاضرين من جلسائه يومئذ علو همة الملك المجاهد رحمه الله وما أبقاه من المآثر وانه الذى مدّن ثعبان واتخذها مسكنا وبنى فيها جامعا وأدار عليها سورا وجعل لها ابوابا وأبراجا وحراسا وجعل على الابواب بوابين وحراسا كمدينة زبيد وافرط المتحدث بذلك حتى قال وهى اكبر من مدينة زبيد فناضه بعض الحاضرين حينئذ فقال زبيد اكبر واوسع ولا مناسبة بينهما فأمر السلطان الملك الافضل رحمه الله حينئذ من فتح ثعبان فى يومه ذلك وارسل الى والى زبيد لفوره يأمره بمساحة مدينة زبيد فمسحت وكان الذى تولى مساحتها يومئذ الفقيه محمد بن عبدالرحمن السراج المعروف بأبي زيد والفقيه جمال الدين محمد بن ابي بكر الغراس وكانا يومئذ ابرع اهل زبيد فى هذا الفن فجاءت مساحة زبيد يومئذ ستمائة معاد واربعة وعشرون معادا ونصف وذلك من غير اختبار وهذا كله اقرب الى الصواب مما قاله ابن المجاور والله أعلم • وقال فى كتاب المستنصر أدار سيف الاسلام حول السور سورا آخر وأمر الجند أن يسكنوا فيما بين السورين بدوراتهم واولادهم فلما فرغ من السور الاول توفى قبل أن يشرع السور الثانى والله اعلم ولمامات الحسين بن سلامة فى التأريخ

المذكور ومات القائم من بنى زياد أنتقل الامر بعد ذلك الى طفل من بنى زياد قال عماره واظن اسمه عبدالله فكفلته عمة له وعبد استاذ حبشي اسمه مرجان وهو من عبيد حسين بن سلامة فأستقرت الوزارة لمرجان وكـان لمرجان عبدان من الحبشة فحلان رباهما فى الصغر وولاهما الامـور فى الكبر ليسمى احدهما نفيسا وهو الذى يتولى التدبير بالحصن والعبد الثانى نجاحا وكان يتولى اعمال الكدراء والمهجم ومور وبيش وهـذه الاعمـال الاربعة جل الاعمال الشامية غير زبيد فوقع التنافس بين نفيس ونجاح عبدى مرجان على وزارة الحضوة وكان نفيس ظالما غشوما مرهوبا وكان نجاح رؤفا رحيما عادلا فى الرعايا محبوبا اليهم وكان مرجان مولاهما يفضـل نفيسا على نجاح وكان بن زياد وعمته يفضلان نجاحا على نفيس فعلم نفيس ان ابن زياد وعمته يكاتبان نجاحا ويفضلانه عليه فشكا من فعلهما الى سيده مرجان فقبض عليهما ودفعهما الى نفيس فأخذهما نفيس وبنى عليهما جدارا وهما قائمان يناشدانه الله عز وجل حتى ختمه عليهما وكان آخر العهد بهما وذلك فى سبع واربعماية وكان نجاح يومئذ غائبا بالاعمال الشامية عن زبيد فكان هـذا الولد من بني زياد وخمسة آخـر من ولى من بني زياد وكان مدّتهم في اليمن مائتي سنة وثلاث سنين وذلك من سنة اربع ومائتين وهو اختطاط مدينة زبيد الى سنة سبع واربعماية والله اعلم • وقد كان بنوا زياد لما علموا باختلال الدولة العباسية من قبل المتوكل وخلع المستعين تغلبوا على ارتفـاع اليمن وركبوا بالمظلـة وساسـوا قلوب الرعايا بأبقاء الخطبة لبني العباس ولم يزالوا على ذلك الى التأريخ المذكور والله اعلم •

وصف المخطوط :

تضم مكتبة الحرم المـكي الشريف مخطوطات قيمـة كثـيرة ، فى مختلف حقول المعرفـة ، فى التفسير والفقـه والحديث والنحو والادب والتاريخ ، وغيرها من ميادين العلوم والفنون الاخرى التي تناولها المؤرخون

المسلمون بالبحث والتقصى والاهتمام •

ومن المخطوطات المهمة التى عنى مؤلفها ببعض الفترات فى التاريخ الاسلامي مخطوط « العسجد المسبوك فى مـــن تولى اليمن من الملوك » للفقيــه الفاضل العلامة النسابة المحقق شمس الدين أبي الحسن علي بن الحسن بن أبي بكر الحسن الخزرجي الانصارى ، وهو مجلد واحـــد محفوظ بمكتبة الحرم المكي برقم ٤٨ تأريخ •

يقع المخطوط فى خمسمائة وثمان صفحات قياس كـــل ورقـــة ٢٧ × ١٩سم ومتنه محدد بأطار خط بالحبر الاحمر قياسه ٢٢ × ١٢سم ، وكتبت أسطره بخط النسخ وبمداد أسود •

يبدأ المخطوط بورقة كتب فى أعلاها عنوان الكتاب واسم المؤلف ، كما تضم سبع تملكات أربع منها قد طمست بخطوط سوداء ، منها تملك الشيخ محمد ابن زين العابدين ، ثم تملك الشيخ ناصر عبدالغني فى عام ١١٤٣ ، ثم تملك ولده محمد ناصر بن عبدالغني ، ثم تملك الحاج سالم فى سنة ١٢٢٣ •

يضم المخطوط بابين ، هما البـــاب الرابع والبـــاب الخامس ، يتـــألف الباب الرابع من عشرة فصول هي :

الفصل الاول ـ فى فضل اليمن

الفصل الثاني ـ فى ذكر اسلام أهل اليمن وذكر عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم •

الفصل الثالث ـ فى ذكر عمال اليمن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم •

الفصل الرابع ـ فى ذكر عمال بني أمية

الفصل الخامس ـ فى ذكر عمال اليمن فى الدولة العباسية

الفصل السادس ـ فى ذكر القرامطة باليمن

الفصل السابع ـ فى ذكر الامراء المتغلبين على صنعاء

الفصل الثامن ـ فى ذكر الدولة الصليحية

الفصل التاسع ـ فى ذكر ملوك صفاء بعد الصليحيين

الفصل العاشر ـ فى اخبار الدولة الزريعية واستيلاء الزريعيين •

أما الباب الخامس فيتألف من اثني عشر فصلاً هي :ـ

الفصل الاول ـ فى ذكر اختطاط زبيد وتملك بني زياد

الفصل الثاني ـ فى ذكر ملوك الحبشة باليمن من ال نجاح

الفصل الثالث ـ فى ذكر وزراء ال نجاح

الفصل الرابع ـ فى ذكر قيام علي بن مهدي القاسم باليمن •

الفصل الخامس ـ فى ذكر دولة بني أيوب واول دخولهم اليمن

الفصل السادس ـ فى ذكر الدولة العز الرسولية الزهراء وذكر قيام السلطان نورالدين أبي الفتح عمر بن علي بن رسول النساتي •

الفصل السابع ـ فى ذكر التبع الاكبر مولانا السلطان الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول •

الفصل الثامن ـ فى ذكر دولة مولانا السلطان الملك الاشرف ممهد الدين عمر بن يوسف بن عمر بن علي بن رسول •

الفصل التاسع ـ فى ذكر دولة مولانا الملك المؤيد

الفصل العاشر ـ فى ذكر دولة مولانا السلطان الملك المجاهد سيف الاسلام •

الفصل الحادي عشر ـ فى ذكر الدولة الافضلية

الفصل الثالث عشر ـ فى ذكر الدولة الاشرفية •

أما ناسخ المخطوط فهو عبدالله بن يحيى بن علي بن ابراهيم بن المهدى بن احمد بن حماف وقد تم نسخه كما ذكر الناسخ بعد العصر من

يوم الجمعة ثاني عشر جمادي الآخرة من سنة خمس وتسعين وتسعماية .

لقد تم كتابه المخطوط ، كما اسلفت ، بخط النسخ ، ما عدا عناوين الابواب والفصول ، واسماء بعض الرواة ، وكلمات في مقدمة كل رواية مثل روى ، وفي هـذه السنة ، وفي سنة ، فلمـا توفي ، وفي أيـام ، وفي أيامه ، وقال الفقيه ، ... فانها قد كتبت بخط الثلث .

لم توضع كلمات عنوان الباب الرابـع داخل اطـــار من الخطوط المستقيمة ، الا أن كلمـــات عنوان الباب الخامس وضعت داخل اطـــار مستطيل ، أما عناوين الفصول فقد وضع بعضها داخل أطر بينما ترك البعض الآخر منها من غير أطر، فالفصول الاول والثاني والثالث والرابع والخامس من الباب الرابع والفصل الاول من الباب الخامس تركت من غـير أطر . أما الفصول السادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر من الباب الرابع والفصول الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثـــامن والتاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر فقد وضعت جميعها داخـــل أطر .

مراجع البحث :

١ ـ العسجد المسبوك في من تولى اليمن من الملوك

تأليف : شمس الدين أبو الحسن علي بن الحسن بن أبي بكر بن الحسن الخزرجي الانصاري مخطوط محفوظ بمكتبة الحرم المكي الشريف (تأريخ ٤٨) .

٢ ـ قرة العيون في أخبار اليمن الميمون

تأليف : وجيه الدين عبدالرحمن بن علي بن محمـد بن عمر الديبع الشيباني الشافعي مخطوط محفوظ بمكتبـة الحـرم المكي الشريف (تأريخ ٧١) .

٣ ـ كتاب العقود اللؤلؤية فى تأريخ الدولة الرسولية
تأليف : الشيخ علي بن الحسن الخزرجي
عنى بتصحيحه وتنقيحه الشيخ محمد بسيوني عسل ، جزءان ، مطبعة الهلال بالقاهرة ١٣٢٩ هـ ـ ١٩١١ م •
٤ ـ الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التأريخ
تأليف : الحافظ المؤرخ الحجة شمس‌الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي المتوفى عام ٩٠٢ عنى بنشره القدسي ، دمشق عام ١٣٤٩ •
٥ ـ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب
أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ القاهرة ١٣٥١ •
٦ ـ الضوء اللامع لاهل القرن التاسع
تأليف شمس‌الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي طبع القاهرة ١٣٥٤ •
٧ ـ معجم المؤلفين « تراجم مصنفي الكتب العربية »
تأليف عمر رضا كحالة ، دمشق ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م •
٨ ـ الاعلام
تأليف : خيرالدين الزركلي •
٩ ـ تأريخ آداب اللغة العربية •
جرجي زيدان ، طبعة جديدة راجعها وعلق عليها الدكتور شوقي ضيف • القاهرة •
١٠ـ الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة حتى أواخر شهر تشرين أول ١٩٤٨
أصدرته جامعة الدول العربية (الامانة العامة) الادارة الثقافية ص ٤٠٨ •

١١ـ الاكليـل •

أبو محمد الحسن بن أحمـد بن يعقوب الهمـداني (المتوفى) ٣٣١ هـ ـ ٩٤٥ م الجزء الاول ، والثاني ، حقق وعلق حواشـيه ، محمد بن علي الاكوع الجوالي ، طبع بالقاهرة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م •

الجزء الثامن ـ أخرجه الأب أنستاس ماري الكـرملي البغدادي • طبع ببغداد ١٩٣١ •

الكتاب العاشر ـ حققه محبالدين الخطيب •

١٢ـ تأريخ اليمن « المسمى فُرجة الهموم والحزن فى حوادث وتأريخ اليمن »

تأليف : العلامة الشيخ عبدالواسع بن يحيى الواسعي اليماني طبع بالقاهرة ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م •

١٣ـ تأريخ اليمن

١ ـ للفقيه الاديب نجمالدين عمارة بن ابي الحسن علي الحكمي اليمني •

٢ ـ ويليه المختصر المنقول من كتاب العبر للقاضي عبدالرحمن بن المغربي • ثم أخبار القرامطة باليمن تأليف الجندي •

حقق نصه وعلق عليه بالاضافة الى مقدمة وتعليقات الناشر (كاي) سنة ١٨٩٢ ، الدكتور حسن سليمان محمود طبع بمصر •

١٤ـ محبالدين ابي الفيض السيد محمـد مرتضى الحسيني الواسـطي الزبيدي الحنفي •

تاج العروس ، يتكلم عن زبيد فى ج٢ ص/٣٦١ ، ٣٦٢ •

١٥ـ الشيخ الامام شهابالدين ابي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحمـوي الرومي البغدادي •

معجم البلدان • طبع بيروت ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م [ج٣ ص١٣١ـ١٣٢]

١٦ـ الشيخ العلامة عزالدين ابي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير •
الكامل فى التأريخ ، بيروت ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م •

١٧ـ تأريخ ابو الفدا • (المختصر فى أخبار البشر) •

١٨ـ تاجالدين عبدالباقي بن عبدالمجيد اليماني ، تحقيق مصطفى حجازي تأريخ اليمن المسمى « بهجة الزمن فى تأريخ اليمن » مصر ١٩٦٥ •

١٩ـ مخطوط محفوظ بمكتبة الحرم المكي برقم ١٧٩/تأريخ تحت عنوان البرق اليماني للقطبي ، [وعليه هامش مستدرك كتبه مدير مكتبة الحرم المكي بأن هذا الكتاب ليس هو البرق اليماني وانما ينقل عنه كثيراً وهو فى تأريخ اليمن ولا نعلم مؤلفه وهو من أهل القرن الحادي عشر كما يظهر ذلك من نهايته] •

٢٠ـ القاضي حسين بن احمد العرشي (ختم حوادثه فى سنة ١٣١٨هـ ـ ١٩٠م) •
عنى بنشره الأب انستاس ماري الكرملي •
كتاب بلوغ المرام فى شرح مسك الختام فى من تولى ملك اليمن من ملك وامام • القاهرة ١٩٣٩ •

القرآن الكريم، وأثره في النزعة العقلية في الاسلام .

الدكتور
عرفان عبدالحميد
الاستاذ المساعد بقسم الفلسفة

ان القرآن الكريم الذي زعم فيه غلاة المستشرقين « بأنه كتاب يعيق الفكر والنظر ، وأن فيه تناقضا وتدابرا ، وانه بطبيعته سجن لحرية العقل وعقبة في سبيل نهوض الفلسفة »[1] ، يعكس في حقيقته صورا حيّة من الاهتمام الشديد بالعقل والفكر عند الانسان ، تلك الصور التي في مجموعها تشكل حكما ، يقرب من البديهية العقلية التي تبرر قول من يقرر : انه كتاب يجعل التأمل والنظر ، والاستدلال والنقد ، والتمحيص والتقصي والاستبصار ، قواعد منهجية مقررة معروفة .

والحق فان القرآن الكريم لعب دورا أساسيا وجوهريا في اثارة النزعة

---

(١) فرية التناقض هذه أثارها أسلاف المستشرقين ، يهود المدينة ومشركوا قريش والزنادقة الملاحدة في العصر العباسي ، فما هي بالجديدة في مادتها ، وان بدت كذلك في صورتها ، قال المفسرون في سبب نزول قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » ، ان المشركين واليهود قالوا : أترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ، ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ، ما هذا الا كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه ، وهو كلام يناقض بعضه بعضا ، فأنزل الله تعالى : « واذا بدّلنا آية مكان آية » ، وأنزل أيضا « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها » : انظر : الواحدي : أسباب النزول ، ص ١٦١ ، طبعة الحلبي ، ١٩٥٩ ، كذلك : القاضي عبدالجبار المعتزلي : شرح الاصول الخمسة ، فصل : شبه الملحدة في القرآن ، ص/٥٩٨ ؛ ومنها ادعاؤهم ان القرآن يناقض بعضه بعضا ويدافعه ، انظر أيضا ؛ الفخر الرازي : التفسير : ٢٢٦/٣ .

العقلية في الاسلام ، وبيان دوره وأثره يعني استعراض جملة العلوم العقلية التي استحدثت وتطورت في الاسلام ، وانما قصدنا في هذا المقال ، بيان صور وأنماط ، لنوعية المسائل التي أثارها القرآن الكريم وأبان عنها ، مما دعا المتكلمين والفلاسفة أن يصوغوا نظريات وآراء معينة عنها ، صارت تشكل بنيان الفكر الكلامي والفلسفي في الاسلام .

اولا : المنهج الذي يقرره الكتاب العزيز :ـ

ينهج القرآن الكريم بالانسان طريقة أساسها التدبّر والتبصّر ، وقوامها إعمال الفكر والنظر ، ومن مستلزماتها ترك الجمود والتقليد والتزمّت الذي لا برهان يدعمه ؟ وهكذا فان في القرآن الكريم آيات عديدة تدعو جميعا الى تحكيم العقل ، وتزدري ازدراء شديدا بالذين لا يحكّمون عقولهم في الامور والاشياء ، من ذلك قوله تعالى « قل هذه سبيلي أدعو على بصيرة أنا ومن اتبعني »[٢] وقوله « وما يعقلها الا العالمون »[٣] وقوله « إنما يخشى الله من عباده العلماء »[٤] وقوله « قل هل يستوي الاعمى والبصير ، أم هل تستوي الظلمات والنور » .[٥]

والذين يجحدون نعمة العقل ولا يستعملونه فيما خلق له ومن أجله ، ويغفلون عن آيات الله ، هم موضع التحقير والازدراء ، والله تعالى يعتب عليهم فيقول « وكم من آية في السموات والارض يمرّون عليها وهم عنها معرضون »[٦] .

وتعطيل العقل عن وظيفته يهبط بالانسان الى مستوى أقل من مستوى

---

(٢) يوسف/١٨٠ .
(٣) العنكبوت/ .
(٤) فاطر/٢٨ .
(٥) الرعد/١٨ .
(٦) يوسف/١٠٥ .

الحيوان الاعجم ، ولعل أبلغ الآيات دلالة في هذا الخصوص ، قوله تعالى : « ان شرّ الدواب عند الله الصمّ البكم الذين لا يعقلون »(٧) فهذه الآية تجعل من لا يعقل ما حوله ، ولا يفكر فيما هو فيه من حال ،ومن هو صمّ لا يسمع الى ما يجري ، وبكم لا ينطق بحكم ولا يدلي برأي فيما يشاهد من وقائع وأحداث وقضايا ، أشبه بالدواب التي لا تعي ولا تفقه من أمرها شيئاً ، بل هو أخسّ أنواع الدواب وأقلّها شأناً ، اذ المعروف ان من الدواب أنواعا تتكيف حسب قدراتها لمحيطها وتأبى الخضوع السلبي والانقياد الاعمى لظروف البيئة الطبيعية ، فتبصر منافعها ومضارها فتلزم بعض ما تبصره .

والقرآن بعد ذلك كله يكره الجمود على تقاليد الآباء والاجداد ، اذا كانت هذه التقاليد تناهض أحكام العقل القاطعة ، ويهزأ بهؤلاء الجامدين ، ويسخر من الخرافات والاساطير ، ويندد بالمقلدين الذين لا يفكرون الا بعقول غيرهم ويجمدون على القديم المألوف . ثم هو بعد ذلك كله يتخذ من الجدل العقلي الصارم طريقا للوصول الى الحقيقة ، هذه حقيقة مقررة ، تكاد تكون معلومة من الدين بالضرورة ، ومن جهلها أو أنكرها فهو جاهل لحقيقة القرآن الكريم ، وان شئت فاتلو قوله تعالى « واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون »(٨) . « واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون »(٩) . « أفمن يمشي مكباً على على وجهه أهدى ، أم من يمشي سوياً على صراط مستقيم »(١٠) وهذا اللوم الشديد على التقليد والجمود

---

(٧) الانفال/٢٢ .
(٨) المائدة/١٠٤ .
(٩) البقرة/١٧٠ .
(١٠) ......

على ما كان عليه الاسلاف ، كما يقول الدكتور محمد يوسف موسى ، له قيمته الكبيرة فيما يتصل بالمعرفة الحقة القائمة على أساس صحيح » .(١١)

---

(١١) الدكتور محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ، ص/٥٦ [انطلاقا من قاعدة : ان العقل أساس الدين ، فقد بحث المتكلمون فى أول واجب على المكلف ، واختلفوا في تحديده ؛ فالاكثرون ، ومنهم أبو الحسن الاشعري ، قالوا : انه معرفة الواجبات الشرعية ، وقيل : هو النظر فيها ، أي فى معرفة الله سبحانه لانه [أي النظر] واجب اتفاقا ، كما مرّ وهو قبلها ، وهذا مذهب جمهور المعتزلة ، والاستاذ أبي اسحق الاسفراييني ، من الاشاعرة . وقيل ، هو أول جزء من النظر ، لان وجوب الكل يستلزم وجوب أجزائه ، فأول جزء من النظر واجب ، وهو متقدم على النظر المتقدم على المعرفة ، وقال القاضى الباقلاني ، واختاره ابن فورك وإمام الحرمين الجويني ، انه القصد من النظر ، لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أجزائه . وقال أبو هاشم الجبائي المعتزلي : أول الواجبات الشك [انظر : شرح المواقف ، ص : ٦٣] وهذا الذى ذهب اليه الجبائي ، أول مبشر لفلسفة الشك من أجل اليقين ، اختاره من بعد الامام الغزالي ، يقول الامام « من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر ففي العمى والضلالة » . [انظر كتابه : ميزان العمل ، ص] .
هذا فى أصول الدين ، أو العقيدة ، أما فى الفروع فقد اختلف العلماء في جواز التقليد فى الاحكام الشرعية العملية ، فذهب جمع الى عدم الجوازمطلقا وأوجبوا علىالمكلف الاجتهاد وتعلم وسائله وأدواته ، ومن هؤلاء الشاطبي ، وابن قيم الجوزية . يقول ابن القيم : « لا خلاف بين الناس فى أن التقليد ليس بعلم ، وان المقلد لا يطلق عليه اسم عالم » ، انظر كتابه : أعلام الموقعين : ١/٤٥ ، ويقول فى موضع آخر: « قال أهل العلم والنظر ، حدّ العلم التبين وادراك المعلوم على ما هو به ، فمن بان له الشيء فقد علمه ، قالوا : والمقلد لا علم له ، ... قال الشافعي ــ رض ــ « مثل الذى يطلب العلم بلا حجّة ، كمثل حاطب ليل يحمل حزمة وفيه أفعى تلدغه ، وهو لا يدري » المصدر نفسه ، /١٧٩ ــ ١٨١ . انظر أيضا : الشاطبي الاعتصام : ٢/٣٤٧ .

ويقول الشيخ محمد عبده ، فى تفسير قوله تعالى « ومثل الذين كفروا ، كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ، صمّ بكمٌ عمي ، فهم

ثانيـا :

أثار القرآن الكريم أمام العقل الانساني مسـائل فلسفيـة وعلميـة وأخلاقية كثيرة ومتنوعة ، ودفع العقل المسلم الى أن يتخذ ازاءها مواقف معينة تنطلق وتنسجم مع نظرته الكلية العامة الشاملة للوجود ، من ذلك الاشارة الى أصل الحياة والوجود ، والنشأتين الاولى والآخرة ، واتخـاذ النشأة الاولى ـ أي اختراع الحياة وابداعها فى المادة الجامدة(١٢) ـ دليلا

لا يعقلون ، البقرة : ١٧١ » ، « الآية صريحة فى أن التقليد بغير عقل وهداية هو شأن الكافرين ، وان المرء لا يكون مؤمنا الا اذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به ، فمن رُبي على التسليم بغير عقل ، والعمل والصالحا بغيرفقه ، فهو غيرمؤمن ، لانه ليس القصد من الايمان ان يذلّل الانسان للخير كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه ، أن يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان فى دينه ، فيعمـل الخير لانه يفقه انه الخير النافع المرضي لله ، ويترك الشر لانه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته فى دينه ودنياه ، ويكون فوق هـذا على بصيرة وعقل فى اعتقاده فلا يأخذه بالتسليم » ، انظر تفسير المنـار ٢/٩٤ ، ويقول سيد قطب ، وهو بصدد تفسير هذه الآية ، «الاسلام رسالة التحرر الفكري والانطلاق الشعوري ، لا تقر هذا التقليد المزري ، ولا تقر محاكاة الآباء والاجداد ، افتراءاً بالاثم والهوى ، فلابد من سند ، ولابد من حجة ، ولابد من تدبر وتفكير ، ثم اختيار مبني على الادراك واليقين ، انظر : فى ظلال القرآن ، ١٧/٢٥ .

(١٢) صاغ الفلاسفة والمتكلمون هذا الدليل القرآني فى صورة برهـان عقلي أسموه **بدليل الاختراع** ، وفى ذلك يقول ابن رشـد « الطريق التى نبّه الكتاب العزيز عليها ، ودعا الكل من بابها [الى الاقرار بوجود الله] اذا استقرىء الكتاب العزيز وجدت تنحصر من جنسين ، أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالانسان وخلق جميع الموجودات من أجله ولنسمّ هذه دليل العناية ، والطريقة الثانية : ما يظهر من اختراع جواهر الاشياء والموجودات ؛ مثل اختراع الحياة فى الجماد والادراكات الحسية والعقل ، ولنسم هذه دليل الاختراع .... وهذه الطريقـة تنبني على أصلين موجودين بالقـوة فى جميع فطر الناس ،

لاثبات النشأة الآخرة أو المعاد • والملاحظ على جملة الآيات التى تتضمن الاشارة الى الخلق الاول انها تلتزم طريقة التقرير البديهي التى لا يرى العقل بدّاً من التسليم بصحتها وصدقها ، من ذلك قوله تعالى : « ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا أنتم بشر تنتشرون »(١٣) وقوله « وهو الذى خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً(١٤) وقوله « والله خلق كل دابة من ماء »(١٥) وقوله « هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا »(١٦) • ثم يسوق القرآن الكريم هذه القدرة الخالقة المبدعة المخترعة لسر الوجود والحياة دليلا على صدق النشأة الآخرة ، فيقول تعالى « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه ، قال : من يحيي العظام وهي رميم ! قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »(١٧) ويقول تعالى « وقالوا : أإذا كنا عظاماً ورفاتاً أإنا لمبعوثون خلقاً جديداً ، أولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم ، وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه ، فأبى الظالمون الا كفورا »(١٨) • وقوله « أولم يروا

أحدهما ، ان هذه الموجودات مخترعة ، وهذا معوف بنفسه فى الحيوان والنبات • كما قال تعالى : « ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له » فانا نرى أجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعاً ان ههنا موجدا للحياة ومنعما بها وهو الله تبارك وتعالى • وأما السموات فنعلم من قبل حركتها التى لا تفتر انها مأمورة بالعناية بما ههنا ومسخرة لنا ، والمسخّر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة • وأما الاصل الثاني : فهو ان كل مخترَع فله مخترِع ، فيصبح من هذين الاصلين : ان للموجود فاعلا مخترعا له • انظر : ابن رشد : مناهج الادلة فى عقائد الملّة ص ١٤٠ وما بعدها •

(١٣) الروم/ ٢٠ •
(١٤) الفرقان/ ٥٤ •
(١٥) النور/ ٤٥ •
(١٦) غافر/ ٦٧ •
(١٧) يس/ ٧٩ •
(١٨) الاسراء/ ٩٨ ـ ٩٩ •

ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى ، بلى انه على كل شيء قدير »(١٩) .

---

(١٩) الاحقاف/٣٣ . [الظاهر من القرآن الكريم ان المنكرين للبعث والمعاد الجسماني ، لم يكونوا شرذمة قليلة من العرب ، بل كانوا يشكلون جماعات واسعة من الناس ، بدليل تأكيد القرآن المستمر على قدرة الله على الاعادة والخلق الثاني ، حتى صار ـ كما يقول الفخر الرازي : من المتعذر الجمع بين ان القرآن من عند الله وانكار المعاد الجسماني [انظر كتابه : الاربعين فى اصول الدين ، ص ٢٨٨] ، ولذلك أيضا فقد تصدى الغزالي للفلاسفة المنكرين للبعث الجسمانى فى كتابه المشهور « تهافت الفلاسفة » بالتشهير والتفكير ، فهذه احدى المسائل الثلاث التى أكفر الغزالي الفلاسفة فيها ، [انظر التهافت ، المسألة العشرون] . والظاهر من القرآن الكريم أيضا أن صنفين من العرب انكــروا البعث ، صنف الدهريــة : الذين أنكــروا الخالق والبعث والاعادة ، وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد « وقالوا : مــا هي الا حياتنا الدنيــا نموت ونحيــا ، وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم ، إنْ هم الاّ يظنون ـ الجاثية/٢٤ » . وصنف آخر ، أقرّوا بالخلق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث والاعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : وضرب لنا مثلا ... الآية . وأبرز من يتمثل فيه هذا المذهب رهط من العرب كان منهم : ابيّ بن خلف ، عدي بن أبى ربيعة . كان أبيّ بن خلف يأتى النبي ـ ص ـ بعظم حائل ، ويقول : يا محمد أترى ان الله يحيي هذا بعد ما قد رمّ ، فقال له النبي ـ ص ـ نعم ويبعثك ويدخلك النار . وجاء مرة عمر بن ربيعة النبي ـ ص ـ وقال لــه : حدثني عن يــوم القيامة متى يكون ، وكيف أمرها وحالها ، فأخبره النبي ـ ص ـ بذلك ، فقال له ربيعة : لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقه يا محمد ولم اؤمن بك ، أوَ يجمع الله هذه العظام ، فأنزل تعالى « أيحسب الانسان ألّن نجمع عظامه ، بلى قادرين على أن نســوي بنانــه » [انظــر : الواحدي : أسباب النزول، الصفحات : ١٧٣ ، ٢٠٩ ، ٢٥١ ، أيضا : الشهرستاني : الملل والنحل ، ٣/٢٦٠ ، تحقيق الشيخ أحمد فهمي محمد ، ١٩٤٩] .

ثالثاً :

ويثير القرآن الكريم مسألة فلسفية بحثها الحكماء قديماً وحاضراً ، واتخذوا منها طريقاً سلكوه للبرهنة على وجود الله ، أعني ما يشاهد في الطبيعة من النظام والقصد والغاية والانسجام والتدبير ، رغم الاختلاف والتنوع والتنافر الظاهر في جزئياتها ، طريقاً لاثبات وجود الله ، واصطلحوا على تسميته بالدليل الغائي[٢٠] Teleological Proof ، فالمتدبر الناظر في أحوال هذا العالم الطبيعي يرى انه ركب على نحو معين ويسير وفق قانون مطرد لا يضطرب ولا ينخرم ، ينم عن هدف وحكمة ، ويستهدف غاية معينة مقصودة بذاتها ، ولما كانت الغائية لا تدرك الا على انها فكرة تستلزم عقلا ، فللطبيعة علة ، هو الله تعالى . وان شئت فاقرأ قوله تعالى « ألم نجعل الارض مهاداً ، والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً »[٢١] وقوله « تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً »[٢٢] وقوله « ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا إن امسكهما من أحد من بعده ، انه كان حليماً غفوراً »[٢٣] وقوله « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصّلناه تفصيلا »[٢٤] وقوله

---

(٢٠) صاغ الفلاسفة والمتكلمون ـ فيما بعد ـ هذا الدليل القرآن فيصورة برهان فلسفي أسموه بـ « **دليل العناية** » وأقاموه على أصلين : **احدهما** : ان جميع المخلوقات التي ههنا موافقة لوجود الانسان ، **والاصل الثاني** : ان هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ، اذ لا يمكن ان تكون هذه الموافقة بالاتفاق . انظر : ابن رشد : مناهج الادلة ، ص ١٤٠ .

(٢١) النبأ/٨ .

(٢٢) الفرقان/٦٤ .

(٢٣) فاطر/٤١ .

(٢٤) الاسراء/١٢ .

« ألم تر ان الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً الوانها ، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانه وغرابيب سود ، ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه ، كذلك : انما يخشى الله من عباده العلماء »[٢٥] .

وفي القرآن الكريم اشارات صريحة وواضحة الى الدليل الكوني Cosmological Proof الذى سلكه الحكماء طريقا للبرهنة على وجود الله تعالى ، وهو الدليل الذى ينبني على التغير والتطور والحدوث الحاصل في هذا العالم المادي ، من ذلك قوله تعالى « هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً »[٢٦] وقوله « ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم ، فقدرنا فنعم القادرون »[٢٧] . كذلك فان في القرآن اشارات واضحة الى بنيان الدليل الذى أسماه المتكلمون بـ « دليل الجواز » وهو الذى ينبني على أصلين أحدهما[٢٨] : ان العالم يجمع

---

(٢٥) فاطر/٢٦ .

(٢٦) الدهر/٣٨ .

(٢٧) بنى المتكلمون من هذا الاعجاز القرآني دليلهم المشهور ب « **دليل الحدوث** » ، وهو ينبني عندهم على ثلاث مقدمات كبرى ، هي بمنزلة الاصول للدليل ، **أحدها** : ان الجواهر لا تنفك عن الاعراض ، أي لا تخلو منها ، **والثانية** : ان الاعراض حادثة ، **والثالثة** : ان ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث ، انظر الباقلاني : كتاب التمهيد ، ص ٤٠ / الجويني الارشاد الى قواطع الادلة في الاعتقاد ، ص ١٧/الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ، القطب الاول ، ص ١٣ .

(٢٨) ربط ابن رشد دليل الجواز بأمام الحرمين الجويني ، فقال « وأما الطريق الثاني (يعني دليل الجواز) فهي التى استنبطها أبو المعالي الجويني في رسالته المعروفة بالنظامية [انظر — ابن رشد — المصدر السابق ، ص ١٤٠] . الا ان الدليل أورده من قبله : القاضي الباقلاني والشيخ الرئيس ابن سينا ، بل ان المقدمة الاولى فيه يرجع في صورتها الاولية الى بعض شيوخ المعتزلة وخاصة أبا الهذيل العلاّف ،

ما فيه جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه ، حتى يكون من الجائز مثلا أن يكون أصغر أو أكبر مما هو ، أو بشكل آخر غير الشكل الذى هو عليه ، والثاني ان الجائز مُحْدَث وله مُحدِث ، أى فاعل صيّره بأحد الجائزين اولى منه بالآخر؟ وان شئت فاتلو قوله تعالى «قل أرأيتم إنْ جعل الله عليكم الليل سرمداً الى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بضياء ، أفلا تسمعون • قل أرأيتم إنْ جعل الله عليكم النهار سرمداً الى يوم القيامة من يأتيكم بليل تسكنون فيه ، أفلا تبصرون • ومن رحمته : جعل لكم الليل والنهار ، لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون »(٢٩) وقوله تعالى « ألم تر الى ربك كيف مدّ الظل ، ولو شاء لجعله ساكنا ، ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً »(٣٠) •

وصالح بن قبه وابي الحسين الصالحي ، الذين « قالوا بجواز أن تكون الاشيـاء على غير ما هى » [مقالات الاسـلاميين ، ص ٣١١ ، ٤٠٦ ، ٢/٢٢٠] وقد انتقد جمع من الفلاسفة هذا الدليل واعتبـروا أن القول به يتضمن : قلب الحقـائق ومن ثـم فقـدان الثقـة بالعقـل والضروريات ، وبصرف النظـر عن الصـورة الفلسفية والـكلاميـة للدليل ، التى هى مادة الصراع الدائر بين الغزالي وابن رشد وذلك فى المسألة السابعـة عشر من كتابى : تهافت الفلاسـفـة وتهافت التهافت ، فان الصـورة القـرآنيـة للدليل ، لا يتضمن قط القـول بانقلاب الحقائق ، كما ادعى خصوم الدليل ، بل الذى ينتهي اليـه القرآن الكريم ، وأشار اليه العلم الحديث أيضا هـو القـول بـأن « العوامل الطبيعة لا تجرى على سننها المقدرة لها لزاما بحكم العقل ، أو بحكم التفكير المنطقي ، وانها كان يجوز أن تجري على مجراهـا هذا ، أو على مجرى يساويه ويماثله فى حكم العقل والأقيسة المنطقية وانما هى الارادة الالهية المخصصة المرجحة لهذا النظام ، وصدق الله اذ يقول « صنع الله الذي أتقن كل شيء » ، « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت » ، « إنا كل شيء خلقناه بقدر » ؛ انظر : العقاد : الانسان فى القرآن الكريم ص ١٢٩/ طبعة دار الهلال •

(٢٩) ....

(٣٠) الفرقان/٤٥ •

رابعــاً :

أثار القرآن الكريم مسائل خلاف جوهرية مع أهل الكتاب والاديان السابقة ، واتخذ الى اثبات صحة ما ذهب اليه طريق الجدل والنقاش العقلي الموزون الذى يتخذ من الاستبانة الصحيحة وسيلة للوصول الى الحقيقة . فقد أثار دعوى الوهية عيسى ـ عليه السلام ـ وناقش فرق النصارى المختلفة التى اعتنقت وجهات نظر متباينة بخصوص طبيعة السيد المسيح ، وأبان بأن التثليث لوثة طرأت على دعوة المسيح الحقة ، وان دعوته الحقة هى الاقرار بالربوبية والالوهية والتوحيد الكامل المطلق بكل شعبــه ، فقــال تعــالى : « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ، وما من إله الا إله واحد ، وان لم ينتهوا عما يقولون ، ليمسّن الذين كفروا منهم عذاب عظيم »[٣١] . وقال تعالى : « لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم . وقــال المسيح : يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ، انه من يشرك بالله ، فقد حرّم الله عليه الجنة ، ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار »[٣٢] وقوله تعالى : « واذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلـهين من دون الله ، قال سبحانك ، ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ، ان كنت قلته فقد علمته ، تعلم ما في نفسي ، ولا أعلم ما في نفسك ، انك أنت علاّم الغيوب »[٣٣] .

---

(٣١) المائدة/٧٣ .
(٣٢) المائدة/٧٥ .
(٣٣) المائدة/١١٦ . يكفي لبيان أهمية احتجاج القرآن الكريم على بطلان عقيدة التثليث ان نشير هنا الى ان مباحث الصفات الالهية ، وهي تشكل الجزء الاكبر من مباحث علم الكلام الاسلامي ، لم تكن لتظهر لولا أن آباء الكنيسة الاول فى الشرق صارو يجادلون فى المسألة ويفلسفونها على أســاس من مباحث الصفــات الالهيــة ، حتى لقــد غــلا بعض المستشرقين ، فزعــم ان علم الكلام الاســلامي ، جملة وتفصيلا ،

وأثار القرآن الكريم مسألة « النسخ » التي أنكرها اليهود ، اذ زعموا « ان الشريعة لا تكون الا واحدة ، وهي ابتدأت بموسى وتمت بـه ، فلم يكن قبله شريعة ، الا حدود عقلية وأحكام مصلحية ، فلم يجوزوا النسخ أصلاً وقالوا : فلا تكون بعده شريعة اخرى ، لان النسخ في الامر بداء ، ولا يجوز البداء على الله »(٣٤) ؛ فناقشهم القرآن الكريم وقطعهم بقوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأتي بخير منها أو مثلها »(٣٥) وقال تعالى « واذا بدلنا آية مكان آية ، والله أعلم بما ينزل ، قالوا : انما أنت مفتر ، بل أكثرهم لا يعلمون »(٣٦) .

ليس الا ثمرة هذا النقاش الذي دار بين المسلمين والنصارى بشأن عقيدة الحلول والتجوهر . انظر كتابنا : دراسات في الفرق والعقائد ، فصل الصفات الالهية : ص/٢٢١ .

(٣٤) الشهرستاني : الملل والنحل : ١/١٢٤ . ردّ النسخ في الاحكام عقيدة ثابتة وركن أصيل عند اليهود ، ففي المادة التاسعة من أركان العقيدة الموسوية، كما لخصها المتكلم اليهودي، موسى بن ميمون ، نقرأ : انا اؤمن ايمانا تاما ان هذه الشريعة لا تتغير ، ولا تكون شريعة من لدن الخالق تبارك اسمه » : انظر الدكتور فؤاد حسنين علي «اليهودية واليهودية المسيحية » ص ١١٤ ، منشورات معهد البحوث والدراسات العربية ؛ ١٩٦٨ . ولقد حمل ردّ اليهود للنسخ علماء المسلمين فيما بعد على تفصيل المسألة وبحثها ضمن دراساتهم الكلامية والاصولية ، وشرعوا يميزون بين النسخ في الاحكام ، والبداء في الاوامر ، فأجازوا الاول وبرروه عقلا ونقلا ، وردوا الثاني وبدّعوا القائلين به ، كذلك فان مباحث المعتزلة في الحسن والقبح ، وهل هما ذاتيان أم عقليان ، لم تكن سوى نتيجة منطقية لمباحثهم في النسخ ؛ انظر : القاضي عبدالجبار : شرح الاصول الخمسة ، فصل : الكلام على منع نسخ الشرائع ، ص ٥٧٧ ، مصطفى زيد : النسخ في القرآن الكريم ، ص ٣١/ط ١ ، ١٩٦٣ ، الرازي : التفسير ، ٣/٢٢٦ .

(٣٥) البقرة/١٠٦ .

(٣٦) النمل/١٠١ ، ذكر المفسرون في سبب نزولهما ان اليهود زعموا ان محمد ـ ص ـ سخر بأصحابه ، يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غداً ،

كذلك ناقش القرآن الكريم أصحاب الديانات الثنوية من المجوس ، كالزردشتية ، والمانوية ، والمنانية ، وعارض دعواهم بوجود الهين خالقين ، أحدهما يخلق الخير ويختص به ، والآخر يخلق الشر ويختص به ، فقال فى تفنيد زعمهم « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ، فسبحان الله رب العرش عما يصفون » وقال تعالى : « ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من إله ، اذاً لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، سبحان الله عما يصفون »[٣٧] .

خامساً :

وأثار القرآن الكريم مسألة علم الله تعالى وارادته وقدرته ، فعارض

أو يأتيهم بما هو أهون عليهم ، وما هو الا مفتر ، أى كاذب مختلق ، يقول من تلقاء نفسه ، فأكذبهم الله تعالى، وقال «بل أكثرهم لا يعلمون» ان لله ان يشرع ما يشاء من الاحكام وتبديل البعض بالبعض : انظر : الواحدي : أسباب النزول ، ص/١١٦ ، القرطبي ، التفسير ٦١٢ .

(٣٧) صاغ المتكلمون هذا البيان القرآني المعجز فى صورة دليل عقلي أسموه بـ « دليل التمانع » ؛ وملخصه « انا لو قدرنا الهين اثنين ، وفرضنا غرضين ضدين ، وقدرنا ارادة أحدهما لاحد الضدين ، وارادة الثاني ، للثاني ، فلا يخلو من امور ثلاثة : (١) اما أن تتفق ارادتهما ، أو (٢) لا تنفذ ارادتهما ، أو (٣) تنفذ ارادة أحدهما دون الآخر . واستحال أن تنفذ ارادتهما ، لاستحالة اجتماع الضدين ، واستحال أيضا الا تنفذ ارادتهما ، لتمانع الالهين ، وخلو المحل عن كلا الضدين ، فاذا بطل القسمان تعين الثالث : وهو ان تنفذ ارادة أحدهما دون الآخر ، فالذى لا تنفذ ارادته ، هو : المغلوب المقهور المستكره ، والذى نفذت ارادته فهو القادر على تحصيل ما يشاء [انظر : الجويني : لمع الادلة ،ص ٨٦] . والغزالي بعد تقرير الدليل فى صورته العقلية ، أثناء بحثه فى التوحيد ، يستطرد قائلا : « ان الآية لا أبين منها فى برهان التوحيد ، وانه لا مزيد على بيان القرآن » ، انظر : الرازي : التفسير ١٥١/٢٢ ، القاسمي ؛ محاسن التأويل ، ص ٤٢٦١ .

الفكرة القائلة بأن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات ، وهي الفكرة التى ترجع فى اصولها الى المشائي الاول ، ارسطو الذى نفى الارادة والتدبير والعلم الجزئي عن الله ، اذ كان يـرى ان الله عقل وعاقـل ومعقـول ، لان موضوع العلم الكامل ـ فى رأيه ـ لا يكون الا كاملا ، وهو لهذا لا يعقل الا ذاته ، فيكون عقله بذاته ومن ذاته ولذاته ، اذ لا يتفق مع المنطق ان يكون موضوع العلم الالهى الأشرف هو عالمنا هذا ، لانه ناقص بدليل سيره نحو الكمال ، فيجب تنزيه الاله عن ادراك الناقص ، أمـا الادراك الالهي الكامل فلا يتعلق الا بأفخم ما فى الوجود ، ولا يوجد شىء أفخم من نفس الذات الالهية ، فعلم الاله اذاً لا يتعلق الا بذاته ، وفى هذا يقول ارسطو « لا يناسب مقام المبدأ الاول أن يدخل عقله ما هـو أدنى مرتبـة منـه فى الوجود ، كيف يعلم ما هو منزه عن كدر المادة مـا فى العالم من الاكـدار والادناس والفواحش والجزئيات الجنسية ، من غير أن ينقص من صفاته شىء » أما ما فى الكون من نظام فعلته ـ على ما يرى ارسطو ـ ذلك الشوق الطبيعي الموجود فى كل كبير وصغير من أجزاء المادة ، يحركه نحو الصورة الغائية ، وان هذه الحركات المدفوعة بالعشق ليس للارادة ولا للعلم الالهين فيها أي تدبير ، بل هى حركات آلية منشؤها الاستعداد الطبيعي الموجود فى أجزاء المادة(٣٨) .

لقد نبه القرآن الكريم الى ان الله تعالى لم يصنع ما صنع ثم يتركه بلا عناية أو رعاية أو دون علم تام بما يكون منه ، بل انه قد أحاط بكل شىء علما ، فقال تعالى « ألا له الخلق والامر ، تبـارك الله رب العالمـين »(٣٩)

---

(٣٨) الدكتور محمـد غـلاب ، الفلسفـة الاغريقيـة ، الطبعـة الثانية ، ٢/٧٧ـ٧٨ ؛ أيضا : رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الترجمـة العربية للدكتور ...

(٣٩) الاعراف/٥٣ .

وقال تعالى « يدبر الامر يفصل الآيات[٤٠] وقال تعالى « يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه[٤١] وقال تعالى « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ، ويعلم ما في البر والبحر ، وما تسقط من ورقة الا يعلمها ، ولا حبّ في ظلمات الارض ، ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين »[٤٢] .

---

(٤٠) الرعد/٢ .

(٤١) السجدة/٥ .

(٤٢) انعام/٩ . [هذا هو الاصل الثاني من جملة الاصول الثلاثة التي كفر الغزالي الفلاسفة عليها ، فقال عنهم « وكذلك يجب تكفير من قال منهم ان الله تعالى لا يعلم الا نفسه ، أو لا يعلم الا الكليات ، فأما الامور الجزئية المتعلقة بالاشخاص فلا يعلمها . » انظر : فيصل التفرقة ، ص ١٩٢ ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، الطبعة الاولى/ ١٩٦١ ، كذلك : تهافت الفلاسفة ، ص ٣٩ ، تحقيق سليمان دنيا ، الطبعة الرابعة . وقد اختلف المتكلمون بعد الغزالي في هذه المسألة ، فمنهم من فهم عبارات المتفلسفة في الاسلام ، كالفارابي وابن سينا ، في هذه المسألة فهمه ، ومنهم الفخر الرازي ونصير الدين الطوسي ومنهم من نزع الى فهم النصّ على خلاف ما فهمه الغزالي وشيعته ، مثل الشيرازي ، صاحب المحاكمات ، والشيخ محمد عبده في شرحه للعقائد العضدية ، انظر كتاب « محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين » للدكتور سليمان دنيا ، ص ٢٠٩] . وتجدر الاشارة اليه هو أن التدبير الالهي للوجود أمر أقره جمع من فلاسفة العصر الحديث وعلمائه ، يقول باركلي « ولقد تراءى لبعض الفلاسفة ــ مع اقتناعهم بحكمة الخالق وقدرته مما يتجلى في خلق هذه الاشياء المتناسقة وتدبيرها وايجاد نظام يحكم العالم ــ انه قد تخلّى عن هذا العالم بجميع أجزائه ومحتوياته ، بعد أن ضمن نظامها وبعث فيها الحركة ، كما يتخلّى الصانع عن الساعة التي صنعها وتركها لتسير من تلقاء نفسها لمدة محدودة ، هذه اللغة البصرية التي يتحدث بها الله الينا تبرهن ليس فقط على وجود خالق لهذا الكون ، بل على وجود مدبر له يوالي عنايته به ، وحاضر حضورا مباشرا وباطنيا فيه ، ولا يعزب عنه أية رغبة من رغباتنا ، أو أية حركة من حركاتنا ، دائب العناية لاقل فعل من أفعالنا ، ولأتفه مشروع من مشروعاتنا طوال حياتنا كلها [الدكتور يحيى هويدي : باركلي ، ص : ١٦٥ ، سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، الرقم ١٢] .

القاب الخلفاء العباسيين ودلالتها الدينية - السياسية

الدكتور
فاروق عمر
قسم التاريخ

مقدمـــة :

لم تلق ظاهرة الالقاب الرسمية والنعوت الشخصية عناية كبيرة من قبل المؤرخين المحدثين فلم يكتب فيها الا عددا قليـلا منهـم حيث كتب جولد تسهير عن « مغزى لقب ظل الله وخليفة الله » ، وكتب ماركوليوث عن معنى «لقب خليفة» وتطرق ڤان ڤلوتن في مقالته « في التاريخ العباسي» الى القاب الخلفاء العباسيين الاوائل • كما حاول كل من دى خويه أمندروز ان يفسرا لقب « السفاح » • ثم كتب البروفسور برنارد لويس مقالة قيّمة عن الالقاب الرسمية للخلفاء العباسين الاوائل[١] •

اما المؤرخون العرب فربما مروا مسرعين عـلى هذه الالقـاب دون الاهتمام بتفسير دلالاتها او قد يتوقف بعضهم قليلا ليكتب شيئا بسيطا عنها • اما كتاب حسن الباشا عن (الالقاب الاسلامية) فهو كتاب عام شامل ولهذا فهو لا يتعمق فى هذه الالقاب ولا يشبعها نقدا وتحليلا[٢] •

ولعل سبب عدم الاهتمام بهذه الظواهر الحضارية والمظاهر الرسمية التى تتصل بالاصول والمراسيم هو قلة معلوماتنا عنها وخاصـة فى بدايات القرن العشرين • اما الآن فان المصادر الاصيلة ذات الاهتمامات الحضارية بدأت بالظهور مثل كتب ابن حمدون والقلقشندى والصابىء والجـاحظ وغيرهـا حيث زاد اهتمام المؤرخين بمـا فيهـا من معلومـات عن النظـم والحضارة •

كانت الحياة الاجتماعية والسياسـية فى القـرن الاول الهجـرى (السابع الميلادى) بسيطة غير معقدة ولذلك لم يشعر الخلفاء الراشدون

او الامويون بحاجة الى اتخاذ الالقاب ، رغم ان بعض المؤرخين يشير الى القاب ونعوت لعدد من خلفاء بني أمية . يقول القلقشندى[٣] « فذكر القضاعى فى عيون الاخبار ان بنى امية لم يتلقب احد منهم بالقاب الخلافة وانما ابتدأ ذلك فى الدولة العباسية . وحكى عن ابن حزم ان قسما منهم تلقب بالقاب الخلافة . فكان لقب معاوية الناصر لحق الله ... وكان لقب مروان بن محمد القائم بحق الله » كما وتشير بعض الروايات الى ان عمر بن عبدالعزيز كان يلقب بالمهدي . ويؤكد ابن دحية نفس نظرة القلقشندى فيقول عن المنصور انه « اول خليفة لقب نفسه وهو ابو الخلفاء »[٤] . وفى رسوم دار الخلافة يقول الصابى « لم يتلقب احد من بنى امية فلما انقضت ايامهم وعاد الحق الى اربابه وظهرت الدولة العباسية ثبت الله اركانها واخذت البيعة لابراهيم بن محمد قيل الامام وتلقب الخلفاء الراشدون منذ لدن أبي العباس .. »[٥] ويقول ابن عذارى نقلا عن ابن حزم متأسفا على دولة الامويين مهاجما العباسيين : « وانقطعت دولة بنى أمية وكانت على علاتها دولة عربية لم يتخذوا قاعدة ولا قصبة انما كان سكنى كل امير منهم فى داره وضيعته التى كانت له قبل خلافته ولا كلفوا المسلمين ان يخاطبوهم بالعبودية والملك ولا تقبيل يد ولا رجل »[٦] .

نستنتج من كل ذلك بان اتخاذ العباسيين لالقاب رسمية سلطانية خاصة كان ظاهرة جديدة لم يسبقها اليهم الخلفاء الامويين او الراشدين . ورغم ان اغلب الظواهر اتى ابتدعها العباسيون فى الادارة والحكم والمجتمع يمكن ارجاعها الى اصولها الاسلامية او غير الاسلامية فى المجتمع العربى او الفارسى او البيزنطى فان ظاهرة الالقاب الخاصة هذه بدعة جديدة لم يكن لها سابقة لدى الخلفاء المسلمين او الشاهنشاه الفارسى أو الامبراطور البيزنطى .

وعلى ذلك فان تفسيرنا لهذه الالقاب يجب ان يأخذ منعطفات اخرى

تتصل بالظروف السياسية والدينية للثورة العباسية والدولة العباسية وخاصة فى عصرها الاول .

ويمكن تقسيم الالقاب والنعوت التى شاعت فى تلك الفترة العباسية المبكرة والخاصة بالخلفاء العباسيين كالتالى :

(١) القاب رسمية عامة مثل امير المؤمنين ـ خليفة الله ـ ملك .

(٢) القاب رسمية خاصة مثل : الامام ، القائم ، المرتضى ، المنصور ، المهدى ، الرشيد . المعتصم بالله والخ .

(٣) القاب شخصية : مثل الاحول وهو لقب هشام ، والحمار والجعدى وهما لقبا مروان بن محمد والدوانيقى وهو لقب المنصور . والناقص وهو لقب يزيد الثالث الاموى . ولقب موسى بن الامين (بالشديد)[٧] ولقب ابن الهادى (الناطق بالحق)[٨] واراده ابوه ان يكون وليا لعهده بدل هارون الرشيد .

وليس يهمنا فى هذا المقام الالقاب الشخصية والالقاب العامة وانما سنتكلم عن الالقاب الرسمية الخاصة ذات الصفة التنبأيه المهدوية :

الالقاب الخاصة

لابد لنا من القول ، قبل البدء بذكر الالقاب الخاصة ، ان النصف الاول من القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى كان فترة مشحونة بالتنبؤات عن قرب ظهور (المهدى المنتظر) الذى سيملأ الدنيا عدلا بعد ان ملئت جورا وكانت هذه النبؤات تحفل بها كتب الجفر والملاحم والفتن . وكان من المألوف ان تتبنى كل ثورة على النظام القائم بعض هذه الشعارات والنبؤات وتروجها بين الناس لكسبهم الى صفها . وكان من هذه الثورات الثورة العباسية التى بدأ تنظيمها حوالى سنة ٩٨ هـ وفجرت سنة ١٢٩ هـ وحققت النصر النهائى سنة ١٣٢ هـ .

على ان الثورة العباسية لم تكن اول حركة تبنت هذه النبؤات كما انها لم تكن آخرها فى تاريخ الاسلام السياسى •

لقب السفاح :

وهو اللقب الذى يطلقه اغلب المؤرخين المحدثين على الخليفة العباسى الاول عبدالله بن محمد • وقد اختلف المؤرخون المحدثون فى تقـدير هذا اللقب من ناحيتين الاولى من هو صاحب اللقب ؟ والثانية ما هى اهميته الحقيقية وما هو مغزاه ؟ ويعبر المستشرق أمندروز عن حيرته فى معرفـة السبب وراء اعطاء ابي العباس هذا اللقب ولكنه يؤكد بان هذا اللقب كـان معروفا فى ايام الخليفة وكان من جملة ألقابه[٩] • ويؤكد الاستاذ الدورى ان هذا اللقب ليس من القاب ابى العباس بل ان المؤرخـين التبسوا بـين عبدالله بن محمد وعبدالله بن علي فاعطوا لقب الاخير الى الاول • ويتفق البروفسور برنارد لويس مع الاستاذ الدورى فى هذا الشأن • اما الاستاذ حسن الباشا فيرى بانها من القاب الخليفة العباسي الاول ويرجح انها صفة مدح تتصل بالكرم والبذل والعطاء •

ولقد اختلف المؤرخون الاوائل كذلك حول هـذا اللقب ، ومما هو جدير بالذكر ان المؤرخـين الرواد كالجهشياري وابـن حبيب والطبري واليعقوبي والدنيوري لا يشيرون بصورة عامة الى هذا اللقب بل انهم حين يتكلمون عن الخليفة العباسى الاول يشيرون اليه بكنيته « ابو العباس » •

ولعل المسعودي[١١] يعتبر من اوائل من اطلق لقب السفاح عـلى ابي العباس ومن ثم تبعه المؤرخون المتأخرون • على ان هؤلاء المؤرخـين يختلفون كذلك فى معنى هـذا اللقب • أهو يعني الكرم والسخاء او انه كان يعني التقتيل والمجازر • اما الكوفي[١٢] فيظهر ابا العباس وكأنـه الشخص الثائر المطالب بدماء آل البيت من الامويين • وهنا يجدر بنـا ان نذكر بأن الخليفة أبا العباس نفسه استعمله فى خطبته الافتتاحية فى الكوفة

حين اعلن نفسه خليفة حيث قال لاهل الكوفة « ... فاستعدوا فأنا السفاح المبيح .. » ويؤكد دي‌خويه بأن أبا العباس كان يوعد الناس بالعطاء الكثير والسخاء الوفير ولم يكن يتوعدهم بالقتل والتشريد[١٣] . ونحن نؤكد هذا الرأي ذلك لان الخليفة اتبع قوله آنف الذكر بان قال « ... والثائر المبير » وهنا دون شك يكمن الانذار والوعيد .

ان هذا اللقب « السفاح » بمعنى الجزار يناسب عبدالله بن علي عم الخليفة ابى العباس اكثر مما يناسب الخليفة . فقد كان عبدالله بن علي والي الشام معروفا بطبيعته العنيفة وكذلك بالمجازر التى قام بها فى بلاد الشام ولذلك نلاحظ بأن ابن قتيبة والزبيري وصاحب مخطوط اخبار العباس واليعقوبي يسمونه (بالسفاح) . وبعد ان يذكر المقدسى مجازره فى الشام يقول بأنه كان يسمى (بالسفاح) ، كما وان المقدسى يشير الى الابيات التى يذكرها الكوفى ويعزوها الى ابي العباس على انها ابياتا قيلت فى حق عبدالله بن علي وليس فى حق عبدالله بن محمد ، وهذا فى رأينا اكثر قبولا[١٤] .

وعلى هذا فان الاقرب الى الصواب القول بأن عبدالله بن علي كان يلقب بالسفاح بمعني الجزار ولكن‌المؤرخين المتأخرين ومن بينهم المسعودى وبعض روايات اخبار العباس حين كتبوا عن الدولة العباسية صعب عليهم الا يكون للخليفة الاول لقبا مثل غيره من الخلفاء العباسيين فاتخذوا لقب (السفاح) خاصة وان الخليفة نفسه كان قد نعت بـه نفسه بمعنى المعطاء وليس الجزار .

واستمر المؤرخون فى اعطاء هـذا اللقب الى ابي العباس وحاول بعضهم ان يبرره فقال ابن الجوزى والعيني مثلاً بأن هذا اللقب اطلق على ابي العباس لانه كان يحب سفك الدماء وكان كذلك بليغا فى كلامه[١٥] . والواقع ان الخليفة الاول كان معروفا بصورة عامة بمرونته وحبه للتوفيق

والتساهل ويقول عنه المقدسى انه كان يكره الدماء ، وانه أمر عمه عبدالله ألا يقتل أحدا الا بأذنه •

وقد اضر هذا اللقب من الناحية التاريخية بالخليفة العباسي الاول ذلك لانه قاد الكثير من المؤرخين الى المبالغة فى عزو المجازر والقتول التى قام بها الولاة الى اوامر الخليفة •

اننا نعتقد بأن لقب السفاح لم يكن لقبا رسميا للخليفة ابي العباس فى فترة حياته وانما ابتدعه المؤرخون من بعده • وان الخليفة حين اطلق على نفسه صفة السفاح كان يعني بها المعطاء لا الجزار • وكان للخليفة ابي العباس القابا اخرى فى حياته اطلقها عليه الشيعة العباسية فكان غالبا ما يسمى (الامام) واحيانا (المهدي) والقائم والمهتدي والمرتضى • ويشير القلقشندي[١٦] الى ذلك فيقول « لقد اختلف فى لقب ابي العباس فقيل القائم والمهتدي والمرتضى وغلب عليه السفاح لكثرة ما سفح من دماء بني امية » ويؤيد هذا الرأي هلال الصابىء[١٧] • على اننا ندرك بأن كلا المؤرخين متأخرين • بينما نلاحظ روايات فى اخبار العباس والنبذة تشير الى ابي العباس فتقول « هذا المجلى عن بني هاشم القائم المهدي ••• » • ويشير المسعودي الى ان ابا العباس « لقب اولاً بالمهدي » حين بويع بالخلافة • ويؤكد صاحب كتاب اخبا رالدول المنقطعة بأن لقب أبي العباس هو « المرتضى » ويشير الى ان السفاح هو عبدالله بن علي عم الخليفة بسبب مجازره فى الشام وتتبعه الامويين وقد قال فيه الشاعر :[١٨]

وكانت امية في ملكها ... تجور وتظهر طغيانها
فلما رأى الله ان قد طغت ... ولم تطق الارض عدوانها
رماهم بسفاح آل الرسول ... فحزّ بكفيه اذقانها

وهكذا فان صاحب كتاب اخبار الدول المنقطعة يؤيد المقدسى فى نسبة هذه الابيات الى عبدالله بن علي ويعارض رواية الكوفي •

ولا يخفى ما لهذه الالقاب من خصائص دينية تتصل بنبوءات الملاحم والجفر • وقد استغل العباسيون كثرة سقوط السُدم والكواكب فى السنوات الاولى من حكمهم وربطوها بالنبوءات والروايات عن مجيىء المنقذ المنتظر الذي سيملأ الارض عدلاً مؤكدين ان هذا المنقذ هو عباسي النسب • وظهرت أحاديث كثيرة نسبت الى الرسول (ص) وكلها ذات دلالات دينية سياسية تشير الى المنقذ المنتظر ومن هذه الاحاديث عن الرسول (ص) : « يخرج رجل من أهل بيتي عند انقطاع من الزمان وظهور الفتن يقال له السفاح يكون عطاءه حسيباً » • وفى حديث آخر « منا القائم ومنا المنصور ومنا السفاح ومنا المهدي •••• » وفى حديث آخر عن عبدالله بن عباس « منّا أهل البيت أربعة : منا السفاح ومنا المنذر ومنا المنصور ومنا المهدي(١٩) • »

والمعروف فى تاريخ العصور الوسطى سواءٌ فى اوربا المسيحية أو الشرق الاسلامي ان اسطورة المنقذ المنتظر الذي سيرسله الله ليقضي على الجور كانت وعداً أكيداً متوقعاً لا يختلف عليه الرأي • وان النبوءات التي عبرت عن هذه الآمال والتوقعات كانت متداولة فى كتب الملاحم والجفر التى استغلها الحكام والاحزاب المعارضة فى التأثير على العامة من الناس • وفى كتابه عن الملاحم الاوربية فى العصور الوسطى يقول نورمان كوهن كانت الرعية تحاول ان ترى فى كل حاكم جديد ذلك الامبراطور المنتظر الاخير الذي سيكون عصره « العصر الذهبي » المتوقع ••• وفى كل مرة تنتهي التجربة بالخيبة التى لابد منها وعندئذ يحاول الناس أن يتصوروا الحاكم الجديد منقذاً حقيقياً وهكذا •••• ولم يكن هناك على الاطلاق أي نقص فى الحكام الذين يستغلون هذه التنبؤات والآمال من قبل الرعية مع اختلاف فيما بينهم فى درجات الاخلاص أو الاستهزاء والتهكم •

ولم يكن تاريخ الشرق الاسلامي ليختلف عن تاريخ اوربا المسيحية

فى هذه الظاهرة • فلقد ظهر الكثير ممن ادعوا دعـوة المنقـذ المنتظر أو المهدي الذي جاءت به النبوءات فى الملاحم والجفر والاحاديث • ولـم تقتصر هذه الدعوى على حكام أو خلفاء بل شـملت رجـال دين وثـوار معارضين للحكم القائم • وليس يهمنا هنا أأن نتطرق الى المهدي والمهدية والسفياني واسفيانية ولا الى التميمي أو القحطاني أو الخ ولكننا نقـول بأن هذه الفكرة كانت شائعة منذ القرن الاول الهجري تبناها النظام الاموي القائم وكذلك أحزاب المعارضة وخاصة الشيعة العلوية • فكان عمر بن عبدالعزيز مهدياً بالنسبة الى انصار الامويين بينما دعى المختار الثقفي الى المهدي العلوي (محمد بن الحنفية) • وقامت الثورة العباسية فاستغلت النبوءات وفكرة المهدية ووجهت انتباه الناس الى الرايات السود التي ستخرج من المشرق يقودها المنقذ (ابن الحارثية) الذي لا ترد له راية • وقامت المعارضة العلوية والاموية ضد العباسيين فنادت الاولى بالمهدية ونادت الثانية بالسفيانية • وظهر مهديـّون علويون عديدون وسفيانيون امويون كثيرون خلال العصر العباسي الاول • ولقد كانت فكرة المنقذ المنتظر هذه خطراً كبيراً على العباسيين ذلك لانها جذبت الناس المعدمين والضعفاء سواءٌ كانوا ذوي ميول علوية أم غير علوية حول الثوار الذين ادعوا المهدية أو السفيانية باعتبارهم سينقذون هؤلاء المعدمين من حالتهم التعسة • ولقد كانت هذه المحاولة بارعة من قبل الثوار ذلك لان الطبقات الفقيرة فى المجتمع الاسلامي فقدت رجاءها فى الثورة العباسية والمنقذ العباسي بصورة عامة وأخذت تنظر الى حركة جديدة ومنقذ جديد لتنقل أملها الموعود اليه فكان محمد النفس الزكية ذلك المنقذ العلوي الجديد وكان أبو محمد السفياني ذلك المنقذ الاموي الجديد • وعلى ذلك فاننا يجب أن ندرك بأن الكثير ممن انخرطوا فى صفوف محمد او السفياني نظروا اليهما كمنقذين جديدين أكثر من نظرتهم اليهما كعلوي أو أموي أحق من العباسيين بالخلافة •

وكان على العباسيين بطبيعة الحال أن يجابهوا هذه الدعاوى بدعاوى مثلها من الناحية الفكرية وبقوة السلاح من الناحية العملية • ففي المجال النظري ابتدعوا ألقاب المنصور والمهدي العباسي والهادي وكلها ألقاب ذات مغازي دينية ـ سياسية كما سنرى قريباً[٢١] •

لقب المنصور :

وهو اللقب الذي اتخذه الخليفة العباسي الثاني عبدالله بن محمد • ولم يتخذ الخليفة هذا اللقب الا بعد ان قضى على أخطر ثورتين علويتين فى الحجاز بقيادة محمد النفس الزكية (المهدي العلوي) وفى البصرة بقيادة ابراهيم بن عبدالله المحض •

ولا يعني هذا اللقب ما يذكره ڤان ڤلوتن « الشخص المنتصر دوماً » فحسب بل ان له دلالات دينية وسياسية مهدوية وتنبؤية والقصد منه بالضبط « الشخص الذي أعانه الله تعالى على احراز النصر » ولذلك فهو على نفس نمط الالقاب المهدوية الاخرى كالسفاح والامام والمهدي والهادي •

وقد اعتبر الخليفة المنصور دون شك المؤسس الحقيقي للدولة العباسية وأصبح بعض الرواة يشيرون الى بني المنصور بدلا من بني العباس وكان من الامتيازات المهمة للخليفة أن ينحدر فى حسبه ونسبه من المنصور الباني[٢٢] • ويوصف المنصور بأنه أوجد أشياءاً كثيرة فى الدولة لم تكن موجودة قبله[٢٣] • ويشير ابن دحيه فى النبراس « المنصور أول خليفة لقب نفسه وهو أبو الخلفاء الى اليوم »[٢٤] • ويؤيد الاستاذ حسن الباشا طبيعة هذا اللقب آنفة الذكر فيقول « انه ورد ضمن ألقاب المنصور فى نص تشييد قرب اذربيجان وهو يشير الى ان صاحبه مؤيد من الله لان النصر من عند الله »[٢٥] •

وللقب المنصور أهمية كبيرة كما وان له جذور تاريخية عريقة تعود

الى صدر الاسلام والجاهلية • ذلك لان هذا اللقب كان معروفاً فى جنوبي الجزيرة العربية منذ القدم وتذكره الروايات والملاحم بأنه المنقذ الاسطوري الذي ينتظره الناس والمسمى « القائم المنتظر » ، الذي سيخرج لينشر العدل • ويستطرد نشوان الحميري[٢٦] فى كلامه عن المنقذ فيقول بأن لكل جماعة مهديها فلليهود منقذها من آل داود وللمسيحيين منقذهم وهو عيسى بن مريم وللمجوس منقذها من ابناء بهرام كور الذي سيعيد الدين الفارسي القديم وللشيعة فرق متعددة كل يدّعي أن له مهدي خاص به • وللحميريين منقذهم الحميري الذي « سيعيد مملكة حمير بالعدل » ويذكر الهمداني[٢٧] بأن «منصور حمير» يسكن فى جبل دامغ وسيخرج فى وقته المناسب لـه •

ورغم ان هذه المصادر متأخرة الا انها تعتمد على روايات قديمـة وملاحم شعبية شائعة ومنها يتبين بأن لقب المنصور ذو دلالات دينية تنبؤية تشير الى المنقذ المنتظر فى الاساطير العربية القديمة وهذا المنقذ يظهر بأسماء مختلفة مثل : منصور اليمن ـ منصور حمير ـ والقحطاني المنتظر الذي سيعيد مجد جنوب اليمن المندثر •

اما فى الفترة الاسلامية فقد استعمل هذا اللقب فى ثورات كثيرة ضد الامويين ففي ثورة المختار الثقفي فى الكوفة سنة ٦٦ هـ/سنة ٦٨٥ م كان شعار الاتباع أثناء القتال « يا منصور أمت » أي اقتل • وفى ثورة عبدالرحمن بن الاشعث ٨١ هـ/٧٠٠ م الذي كان من ألقابـه الشائعة « القحطاني » و « المنصور عبدالرحمن » •

وفى سنة ١٢١/سنة ٧٣٩ حث شيعة العلويين زيد بن علي على الثورة قائلين له انهم يأملون أن يكون (المنصور) وان الوقت قد حان لتكون على يديه نهاية الامويين[٢٨] •

وأهم من هـذا كلـه فان أحـد شـعارات ثورة رمضـان العباسـية

١٢٩ هـ/٧٤٧ م كانت « يا محمد يا منصور » • ومحمد هذا هو محمد بن علي بن عبدالله بن العباس [٢٩] •

وهكذا فان اتخاذ الخليفة أبي جعفر للقب المنصور كان في محله من حيث طبيعته التنبأية المهدوية التي تمس أحاسيس الجماهير وخاصة القبائل اليمانية ويجعلها تتوهم بأنه هو المنصور حقاً الذي سينشر العدل ويعيد الأمن والرفاهيـة وان ما ادعاه محمد النفس الزكيـة من انه المهدي باطل من اساسه والا لما استطاع المنصور أن يقضي على المهدي[٣٠] !!

هذا من جهة ومن جهة اخرى فان ادعاء ابي جعفر بأنه المنصور أو اتخاذه هذا اللقب يعطي برهاناً مهماً على الطبيعة العربية للثورة العباسية وعلى اعتماد الدعاة العباسيين على القبائل العربية وخاصة اليمانية من أهل خراسان • فلو ان الدعاة العباسيين لم يدركوا أهمية العرب الخراسـانية لما استعملوا شعار يا محمد يا منصور الـذي لـه عـلاقة كبـيرة بالقبـائل اليمانية[٣١] ، كما وان اختيار الخليفة لهذا اللقب بالذات يدل على ادراك خلفاء العصر العباسي الاول لاهمية العرب وخاصة اليمانيين منهم واعتمادهم عليهم وربما تفضيلهم على القيسية في أحيان كثيرة كما تدل على ذلك رواية فريدة في تاريخ الموصل[٣٢] • وليس من شـك فان هـذا يدحض آراء بعض المؤرخين القائلة بأن العصر العباسي الاول كان عصر النفوذ الفارسي الذي زال فيه تأثير العرب •

وأخيراً فان شعر أبو دلامة في المنصور حيث يقول[٣٣]

وقدموا القائم المنصور رأسكم　　فالعين والانف والاذان في الرأس

وكذلك شعر الحميري في المنصور حيث يشير اليه قائلاً :[٣٤]

يا أمين الله يا منصور يا خـير الولاة
ان سوار بن عبدالله من شـر القضاة

هذه الاشعار تؤكد الصبغة الدينية المهدوية للقب المنصور ولا تترك

مجالاً للشك فيها .

كما ظهرت أحاديث منسوبة الى الرسول (ص) تشير الى المنصور منها : « منا القائم ومنا المنصور ومنا السفاح ومنا المهدي .... واما المنصور فلا ترد له راية ... »[٣٥] .

لقب المهـدي :

وهو اللقب الذي اتخذه محمد بن عبدالله الخليفة العباسي الثالث . وقد لقبه بهذا المقب أبوه الخليفة المنصور . وكان اطلاق هذا اللقب على محمد أحد الاساليب التي اتبعها المنصور لاعلاء شأن ابنه كولي للعهد .

وقد لعب لقب المهدي دوراً كبيراً في تاريخ الاسـلام الـديني ـ السياسي[٣٦] منذ بداياته الاولى فقد اطلقه حسان بن ثابت على الرسول (ص) حين رثاه قائلا :

ما بـال عينك لا تنـام كأنمـا   كحلت مآقيهـا بكحـل الأرمد
جزعاً على المهدي أصبح ثاوياً   يا خير من وطىء الحصُ لا تبعد

كما أطلق على الامام علي بن ابي طالب لقب « الهادي المهدي »[٣٧] . وحين مدح الفرزدق سليمان الاموي قال :

سـليمان المبـارك قـد علمتـم   هو المهـدي قد وضـح السبيل

وكان عمر بن عبدالعزيز يلقب « بالمهدي » . كما نعت هشام الاموي بهذا اللقب في الشعر :

فقلت لـه الخليفة غـير شـك   هو المهـدي والحكم الرشـيد

وليس هنا محل بحث تطور المهدية تاريخياً وعقائدياً على اننـا نود القول بان المهدية بمعناها الديني التنبؤي ظهرت لاول مرة عند الشيعة العلوية في ثورة المختار الثقفي الذي ادعى أن محمد بن الحنفية هو المهدي وانه لم يمت بل اختفى في جبل رضوى' في الحجاز وسيعود ليقضي على أعدائـه

ويملأ الارض عدلاً كما ملئت جوراً ولذلك سمي «بالمهدي المنتظر» وفي هذا يقول كثير عزة عن ابن الحنفية :

وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى فيهم زماناً برضوى عنده عسل وماء

وهذه هي عقيدة الكيسانية من فرق الشيعة • على ان المهدية لم تكن مقتصرة على فرق الشيعة العلوية الحسينية والحسنية والكيسانية الهاشمية بل شملت الكثير من الكتل السياسية والجماعات فى المجتمع الاسلامي فكان للعباسيين والامويين والطالبيين والفاطمين والفرس منقذهم الذي سيعيد مجدهم ويقر الحق وينشر العدل(٣٨) •

أما أصل كلمة المهدي فهي تعني الشخص الذي هداه الله الى الطريق الحق • أو هداه الله الى الايمان هدىً • ويقول ابن الاثير وابن منظور « المهدي الذي هداه الله الى الحق وقد استعمل فى الاسماء حتى صار كالاسماء الغالبة وبه سمي المهدي الذي بشر به رسول الله (ص) انه يجيىء آخر الزمان »(٣٩) • وهذا يدل دلالة واضحة على مغزاها الديني التنبؤي •

ويشير الدكتور الوردي الى ان كلمة المهدي هي فى الواقع تقريب للفظة المسيح الموجودة فى التوراة • فالمسيح معناه الممسوح أي انه ذلك البطل المنقذ الذي يمسحه الاله ، والمسح فى التوراة معناها الهداية والارسال والتأييد الرباني • وتشير التوراة الى ان النبي الياس الذي رفع الى السماء والذي لابد أن يعود الى الارض فى آخر الزمان لاقامة دعائم الحق • وهذا القول يشبه الى حد كبير فكرة المهدية فى الاسلام(٤٠) • ويتفق أغلب المؤرخين المحدثين مع هذه النظرة فى أصل المهدية •

ومما يتصل بفكرة المهدية أو المنقذ المنتظر هو تطلعها نحو المستقبل وتظهر رواياتنا التاريخية عن الشرق الاسلامي أو اوربا فى العصور الوسطى

ان بدايات القرون أو الحقب كان لهـا دائماً سحر خاص يغري بالتطلـع وينبأ بحدوث تبدل • فكان الناس يحاولون فى هذه الفترات ان يتنبؤا أو يتصوروا تغير الاحوال الى الطريق الاحسن الذى يجبان تكون عليه وكان هناك دوما من يستغل هذه المشاعر لدى الناس فيكسبولائهم•الى حين يحقق أغراضهسواء كانهذا المستغل الطموح حاكما أم ثائراً على الحكمأو رجلدين أومغامر أو مصلح • والمثل الذى سنبحثه في دراستنا هذه هيمحاولة الخليفة المنصور ضمان ولاء الرعية الى ابنه وولي عهده محمد بعد ان تصير الخلافة اليه وكان هذا هو السبب الحقيقي وراء تلقيبه « بالمهـديّ » ذلك اللقب الديني الذي يجذب الناس ويغريهم بالتطلع الى خلافة المهدي باعتبارهـا الامل المنشود والحكم الافضل •

ولم يكن لقب المهدي هذا جديد حتى بالنسبة للعباسيين فقد كان ، كما رأينا ، أحد ألقاب أبي العبـاس وكذلك أشـار أحـد الشعراء الى ابي جعفر المنصور على أنه المهدي حين هجا أبا مسلم قائلاً :

أفي دولة المهدي حاولت غـدره   الا ان أهل الغدر اباؤك الكرد

على أن هذا اللقب لم يكن شائعاً بين ألقاب كلا الخليفتين السابقين •

وتشير أحاديث كثيرة ان توقع ظهور المهدي ازداد بعد انتصـار الخراسانية أصحاب الرايات السود حيث سيخرج ليملأ الارض عدلاً بعد كثرة الظلم والجور • ولاشك فان هذه الاحاديث كانت من وضع العباسيين أنفسهم • على ان عهد ابى العباس كان قصيرا بحيث لم يكن بالامكان انجاز الكثير ، كما وان الرعية لم تر فى الخليفـة •• المنصور بسياسته الحازمـة العنيفة وبعهده الحافل بالثورات ذلك المهدى المنتظر بل على العكس فـان جماعات كثيرة انضمت الى محمد النفس الزكية املاً منها فى أن يكونالمنقذ الذي طال انتظاره واتخرط قسم آخر فى الحركات الدينيـة ـ السياسيـة الفارسية التىرفعتنفس شعار المنقذ فىشخص أبي مسلم الخراسانىأو غيره•

ولعل الخليفة المنصور أدرك ذلك فنظم حملة دعائية واسعة النطاق

تدعو الى ان ابنه محمد هو المهدي المنتظر • ويشير الاصفهاني الى ان المنصور حث مطيع بن اياس على أن يبتدع حديثاً فى مهدية ابنه وحين جلس المنصور ليأخذ البيعة لابنه قال مطيع « حدثنا فلان عن ان النبي (ص) قال المهدي منا محمد بن عبدالله وامه من غيرنا يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً • ثم أقبل مطيع على العباس بن محمد فقال له انشدك الله هل سمعت هذا ؟ فقال نعم مخافة المنصور » • وقابل العلويون هذه الادعاءات بمثلها وحين سمع المنصور بأن محمد النفس الزكية يدعي المهدية قال « كذب عدو الله بل هو ابني »[٤٣] ويظهر ان المنصور كان يعلم فى قرارة نفسه بأن ما ادعاه لابنه هو سلاح سياسي ففي رواية للأصفهاني « انه ارسل المنصور الى سلم بن قتيبة وقال له خرج محمد بن عبدالله وتسمى بالمهدي والله ما هو به واخرى أقولها لك لم أقلها لاحد قبلك ولا أقولها لاحد بعدك وابني والله ما هو بالمهدي الذي جاءت به الرواية ولكنني تيمنت به وتفاءلت به » هذا اذا اعتقدنا بصحة هذه الرواية ولعل هذه الرواية من وضع الشيعة العلوية •

وقد استمرت دعاية المنصور لابنه المهدي وقد وضعت احدى الروايات فى فم أحد أعضاء وفد الروم الذي قدم بغداد حيث قال :

« انا نجد فى كتبنا ان الثالث من أهل بيت النبي يملأ الارض عدلاً كما ملئت جوراً »[٤٥] وتشير أحاديث كثيرة يوردها السيوطي والترمذي وابي داود وابن خلدون الى ان المهدي هذا سيكون عباسياً •

وفى رواية للطبري[٤٦] ان المنصور لما احكم أمر العهد كتب الى عيسى بن موسى يطلب منه التنازل عن ولاية العهد الى محمد المهدي بن الخليفة وقد استعمل نفس التكتيك وأكد على نفس النغمة فقال عن ابنه :

« فوهب الله أمير المؤمنين ولياً ثم جعله تقياً مباركاً مهدياً وللنبي سمياً وسلب من انتحل هذا الاسم ودعا الى تلك الشبهة •• » وطالبه أن

يقر بالامر الواقع ويتنازل للمهدي وحذره بأهل خراسان (أنصار الدولة) اذا هو لم يذعن •

ولقد كانت سني المهدي سني خصب[٤٨] وخاصة السنة الاولى منها فاستبشر الناس خيراً وقالوا ابن عم رسول الله (ص) ونظير اسمه • والظاهر ان المهدي حاول جاهداً أن يبين للرعية بأنه المنقذ المنتظر فأعاد الاموال التي صادرها المنصور وأعفى السجناء السياسيين وزاد من العطاء والارزاق لاهل الحجاز والمرضى وعمرّ الحرمين الشريفين وطارد الزنادقة واهتم بأمر الجهاد ضد الروم ، وفصم ما كان من علاقة بين زياد بن أبيه وبين الامويين واتخذ ٥٠٠ شخص من الانصار كحرس خاص له •

ولم تدخر الروايات التاريخية وخاصة العباسية منها وكذلك شعراء البلاط في اظهار مهدية الخليفة العباسي الثالث • ففي رواية للازري[٤٩] ان أحد صحابة المنصور سأل اسماعيل بن عبدالله القسري البجلي قائلا : متى يظهر قحطانيكم يا أسماعيل ؟ فقال له : « قد ظهر واني لانتظر أن يركب عنقك وأعناق نظرائك غداً فهو المهدي ولي عهد المسلمين بن أمير المؤمنين ابن اختنا وقد قال رسول الله (ص) ابن اخت القوم منهم » وقد بلغ هذا المنصور فأعجبه جوابه وعينه على الموصل • وفى الشعر أبيات كثيرة فى حق محمد المهدي • فقد قال الشاعر بشار بن برد[٥٠] :

الله اصلح بالمهدى فاسدنا ... سرنا اليه وكان الناس قد فسدوا

ويقول :

يا أيها القائم المهدي ملككمو ... لا يشركنكمو فى حلوه أحد

ويقول :

فرّج المهدي من كرب الضيـ ... ـق خناقا قاسيته حقبا

مهدي آل الصلاة يقرؤه القـ ... ـس كتابا دثراً جلا ريبا

اذا أتيت المهدي تسأله ... لاقيت جوداً ومحتسباً

ترى عليــه سيما للنبي وان حــارب قوماً اذكى لهم لهبــا

وقال فيه الشاعر ابن المولى :(٥١)

اغنى قريشاً وانصار النبي ومن بالمسجدين باسعاد واحفـــاد
كانت منافعه فى الارض شائعة تترا وسيرته كالمــاء للصــادي
خليفة الله عبــدالله والـــده وامـــه حـــره تنمى بامجـاد
من خير ذي يمن فى خير رابية مـــن القبول اليهـا معقل الناد

وقال ابو العتاهية :(٥٢)

اتتـــه الخلافـــة منقـادة اليـــه تجـــرر اذيـــالها
ولم تك تصـلح الا لـــه ولم يك يصـلح الا لهـــا
ولو رامهـا أحـــد غـيره لزلزلت الارض زلزالهـــا
ولو لم تطعه بنـات القلوب لمـــا قبـل الله اعمالهـــا

وقال بشار ايضا :(٥٣)

قد سطع الامن في ولايتـه وقال فيـه من يقرأ الكتابـا

وقال :

شركت لمهدي الانـــام وصالها وراعيت عهداً بيننا ليس بالخذ(٥٤)

وقال سلم الخاسر(٥٥) :

ومهـدي امتنا والذي حماها وادرك اوتارها

وقال مروان بن ابي حفصة(٥٦) :

احيـا امير المؤنين محمـــد سنن النبي حرامها وحلالها
ملك تفرع نبعــه من هاشم مد الاله على الانام ضلالهـا

وقد هجا السيد الحميري المهدي العباسي فقال(٥٧) :

تضنا انــه المهـدي حقـاً ولا تقع الامـور كما تظنـا

ولا والله مـا المهـــدي الا   امـاماً فضـله أعلى واســـنا

وقد تلقب ثالث الخلفاء الباسيين بألقاب أخرى ، لم تكن شائعة منها « السفاح » فقد ظهرت أحاديث تشير الى ذلك منها عن الرسول (ص) « منا القائم ومنـــا المنصور ومنـــا السفاح ... أما السفاح فهو يسفح المـــال والدم .. »[٥٨] ، وعن الرسول (ص) « يخرج رجل من أهل بيتي عند انقطاع من الزمان وظهور من الفتن يقال له السفاح يكون عطاؤه حسيباً »[٥٩] ولعل هذه الاحاديث ظهرت فى عهد المهدي بالذات أو بعده بقليل وهي دون شك انعكاس لطبيعة المهدي الكريمة المعطاءة ولشدته على الزنادقـــة والشكاك وقتله أياهم فهو سفاحاً للمال وللدم . ويصفه اليعقوبي قائلا :

« كان المهدي سمحاً سخياً كريماً جواداً بالاموال وكان الناس فى عصره على مذهبه واتسع الناس فى أيام المهدي فى معايشهم وكان اذا ركب حملت معه البدر فلا يسأله أحد الا أعطاه بيده فتشبه الناس به . فكان قصده قتل الزنادقة وذلك انهم كانوا قد كثروا .. وكثرت الزنادقـة وفشت كتبهم بين الناس . وكان اول خليفة أمر المتكلمين أن يضعوا الكتب على أهل الالحاد »[٦٠] .

وفى رواية للمسعودي[٦١] ان المهدي صرف كل ما ترك له والده المنصور ومقداره حوالى ١٢٠ مليونا من الدراهم . ويشير الجهشياري أن رئيس بيت المال اشتكى له من عجز الخزينة لكثرة النفقات دون مبرر .

ويعطي الثعالبي[٦٢] لقباً آخر لثالث الخلفاء العباسيين وهو (المصطفى المهدي) ولم نعثر على توارد هذا اللقب فى رواية أخرى .

ورغم العداوة البارزة بين الفاطميين والعباسيين فان الفاطميين حـذو حذو العباسيين فى اتخاذ القاب ذات صفة دينية تنبأية وكان أول خلفائهم يلقب بالمهدي .

لقب الهـادي :

وهو اللقب الذى اطلق على رابع الخلفاء العباسيين موسى بن محمـد المهدي • ومعناه القائد الى الطريق الصحيح طريق الهدى بتوجيـه من الله تعالى •

ولم يكن هذا اللقب جديداً فقـد كان الامام علي (رض) يلقب بالهادي أو امام الهدى(٦٣) • وقد جاءت كلمة الهادى فى الشعر قبل عهد موسى العباسي حيث قال الشاعر :

نفسي الفداء لاهل البيت ان لهم عهد النبي وسمت القائم الهادي

وقـد عين المهدى ابناه موسى وهارون لولاية العهد من بعده وأجبر عيسى ابن موسى على التنازل • ومن الواضح من تسميتها بأسماء الانبياء انه كان يهدف الى ترشيحهما لولاية العهد • وكالعادة حين قارب عهد المهدي على الانتهاء وحين رشح المهدي ابنه موسى أطلق عليه لقب الهادي وبذلك ليعده لكي يلعب دور المنقذ المنتظر فى أعين النـاس كما لعب هـو ذلك الدور قبله •

وقد وضعت الاحاديث لتخدم هذه السياسة وتبث الاشاعة بين الناس ولتكسبهم نحو الهادي الجديد • ومن هذه الاحاديث يظهر اسم المهدي على انه ارابع فى الترتيب الزمني • ويرتبهم ابن خلدون كالآتي : السفاح ـ المنصور ـ المهدي ، فى حديث موضوع آخر • وفى المقريزي « ان النبي قال للعباس انه لا يكون نبوة الا كانت بعدهـا خلافة وسيلي من ولدك فى آخر الزمان سبعة عشر منهم السفاح ومنهم المنصور ومنهم المهدي وليس بمهدي ومنهم الجموح ومنهـم العاقب ومنهـم الواهن وويل لأمتي كيف يعقرها ويهلكها ويذهب بأمرها(٦٤) » • ان هـذا الحديث الاخير يشـير الى أن المهدي ليس هو المهدي الحق ولعله وضع خصيصاً ليهيىء الاذهان

ويحول عواطف الناس وآمالهم نحو الهادي وهو المهدي الجديد الذى وعد بأن يملأ الارض عدلا كما ملئت جوراً • ولعل هـذين البيتين يوضحان طبيعة لقب الهادي :

يا ابن الخليفة ان امة احمد ... تاقت اليك بطاعة اهـواؤها
ولتملأن الارض عدلا كالذى ... كانت تحدث امـةَ علماؤها

وحين بايع المهدي لموسى وهارون أنشد السيد الحميري(٦٥) :

آليت الا امـــدح ذا نـائل ... من معشر غير بني هاشـــم
اوليتهم عنـدي يد المصطفى ... ذي الفضل والمن ابي القاسم
فانهـــا بيضاء محمـــــودة ... جــزاؤها الشكر على العالم
جـــزاؤها حفظ ابي جعفر ... خليفـــة الرحمن والقـائم(٦٦)
وطاعــة المهدي ثم ابنـــــه ... موسى على ذي الاربة الحازم
وللرشـيد الرابع المرتضـى ... مفترض من حقـــه اللازم
ملكهم خمسون معـــدودة ... برغم انف الحاسد الراغـم
ليس علينـا ما بقوا غـيرهم ... فى هذه الامة من حـــاكم
حتى يردوهـــا الى هـابط ... عليـــه عيسى منهـم ناجـم

وقال منصور النميري(٦٧) :

موسى وهارون همـا اللذان ... فى كتب الاخبـار يوجدان
من ولـد المهـدي مهـديان ... مــد عنـانين على عنـــان
قــد أطلق المهدي لي لساني ... وشد ازري ما به حبـــالي

وقال بشار فى المهدى :

قد سطع الامن فى ولايتـه ... وقال فيـه من يقـــرأ الكتبا
محمـد مـــورث خلافتــه ... موسى وهــارون يتبعان أبـا

وقال أشجع السلمي فى هارون الرشيد(٦٩) :

الي ملك يستغرق المـــال جوده ... مكارمـــه نثر ومصروفه سكب

ومازال هارون الرضى ابن محمد　　له من مياه النصر مشربها العذب

ولما ذهب جعفر البرمكي ليصلح أمر الشام قال اشجع السلمي[٧٠] :

فتان باغيه وطاغيه　　جلت امورهما عن الخطب
قد جاءكم بالخيل شاربه　　ينقلن نحوكم رحى الحرب
لم يبق الا أن تدور بكم　　قد قام هاديها على القطب

وقال ابو العتاهية في الرشيد[٧١] :

امام الهدى اصبحت بالدين معنياً　　واصبحت تسقي كل مستمطر ريا
لك اسمان شقا من رشاد ومن هدى　　فانت الذي تدعي رشيداً ومهديا

ويقول :

بسطت لنا شرقا وغربا يد العلا　　فاوسعت شرقيا واوسعت غربيا

ويقول :

قضى الله ان يبقى لهرون ملكه　　وكان قضاء الله في الخلق مقضيا
تجللت الدنيا لهارون ذي الرضا　　واصبح نقفور لهارون ذميا

ويقول عن امبراطور الروم :

اعطاك جزيته وطأطأ خده　　خدر الصوارم والردى مخدور

من كل هذا ندرك بأن لقب الهادي وكذلك الرشيد كانا من الالقاب ذات المسحة الدينية التنبأية المهدوية . على ان الجهد الذى بذله المهدى للدعاية لأبنيه لم يكن كالجهد الذى بذله المنصور ذلك لان الدولة فى عهد المنصور كانت فى فترة التأسيس تعتورها اثورات من كل جهة ولذلك كان من الطبيعي أن يكون رد الفعل العباسي أقوى وأعنف . أما فى عهد المهدي فكانت الدولة قد استقرت وانتعشت . كما وأن شخصية المهدي المرنة وضعفه امام الخيزران أثرت فى تذبذب الآراء وفتور الدعاية .

ولم يعدم هذا العهد من شعراء هاجموا أسلوب ولاية العهد وأساليب العباسيين فى كسب عواطف الناس وولائهم ومن هؤلاء ابي الجنوب بن مروان بن سليمان بن ابي حفصة الذى قال فى موسى وهارون(٧٢) :

امير المؤمنين اليوم موسى وانت غداً امير المؤمنينا
سنختار الخلافة بعد موسى وان رغمت انوف الحاسدينا
رايت اباك اورثها بنيه وانت غداً تورثها البنينا

وقد طلبه موسى الهادى فهرب واختفى فى البادية . وهجا دعبل الخزاعي بني العباس فقال(٧٣) :

وعاشت بني العباس في الدين عيشة
تحكم فيه ظالم وخؤون
وسموا رشيداً ليس فيهم لرشده وها ذاك مأمون وذاك أمين
فما قبلت بالرشد منهم رعاية ولا لولي بالامانة دين
رشيدهم غاد وطفلاه بعده بهذا غوى جد" وذاك مجون

لقب الامام :

وهو اللقب الذى عرف به ابراهيم بن محمد العباسي مفجر الثورة العباسية حيث كان يدبر أمر الدعوة من الحميمة فى حين ارسل ابا سلمة الخلال الى الكوفة وابا مسلم الخراساني وسليمان الخزاعي الى خراسان . ولهذا اللقب دون شك مغزى ديني وتنبؤي ذلك لان معنى الامام هو الهادى الى الطريق القويم وفى القرآن تقول الآية « وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا ».

ولم يعرف عن أحد قبل ابراهيم الامام انه تلقب بهذا اللقب(٧٤) . الا أن هذا اللقب اطلق على المهدي العباسي وهو ولي عهد وخليفة كما ورد فى سكه سنة ١٥١هـ من بخارى ولكنه لم يكن(٧٥) معروفا بهذا اللقب . ولعل أول خليفة عباسي استعمل هذا اللقب بصورة رسمية هو المأمون(٧٦) . ثم استعمله الخلفاء العباسيون بعد المأمون . ومهما يكن من أمر فالواقع ان الناس ومنهم الشعراء أطلقوا هذا اللقب على كل الخلفاء العباسيين ابتداءاً من عهد ابي العباس ، بل أن الشعراء أطلقوا القاباً أخرى

مثل (القائم) وغيره على الخلفاء العباسيين ولكن هذه الالقاب لم تنتشر أو تشيع ولذلك لم يُعرفوا بها •

قال غيلان الخزاعي لأبي العباس : « اشهد انك امير المؤمنين وانك حبل الله المتين وانك امام المتقين » •

وقال السيد الحميري فى المنصور(٧٧) :

قل للامام الذى ينجى بطاعته ... يوم القيامة من بحبوحة النار

وحين أجاب ابو العباس طلب السيد الحميري بان رضي عن سليمان المهلبي ذهب اليه وأنشده(٧٩) :

اتيتك ياقزم اهل العراق ... بخير كتاب من القائم

وقال السيد فى المهدي العباسي فى قصيدة طويلة(٨٠) :

جزاؤها حفظ ابي جعفر ... خليفة الرحمن والقائم

ومدح سلم الخاسر الهادي فقال(٨١) :

يممت موسى الامام مرتقباً ... ارجو نداه والخير مطلب

وقال ابو نؤاس يهجو جعفر البرمكي(٨٢) :

عجبت لهارون الامام وما الذى ... يرجى ويبغي منك ياخلقه السلق

ومدح ابراهيم الموصلي الرشيد(٨٣) :

اذا ظلم البلاء تجللتنا ... فهرون الامام لها ضياء
بهرون استقام العدل فينا ... وغاض الجور وانفسح الرجاء
رأيت الناس قد سكنوا اليه ... كما سكنت الى الحرم الضياء
تبعت من الرسول سبيل حق ... فشأنك فى الامور به اقتداء

وهجا دعبل الخزاعي المعتصم فقال(٨٤) :

بكى لشتات الدين مكتئب صب ... وفاض بفرط الدمع من عينه غرب
وقام امام لم يكن ذا هداية ... فليس له دين وليس له لب

وقال ابو الشيص يرثي الرشيد ومهنئاً الامين(٨٥) :

العين تبكي والسن ضاحكة ... فنحن فى مأتم وفى عرس
يضحكنا القائم الامين وتبكينا ... وفاة الامام بالامس

وقال ابو العتاهية فى الرشيد(٨٦) :

امام الهدى أصبحت بالدين معنياً ... وأصبحت تسقي كل مستمطر ريا

وقال منصور النميري فى الرشيد(٨٧) :

ما استودع الدين من أمام ... حامى عليه كما تحامي

وقال آخر(٨٨) :

الله قلد هاروناً سياستنا ... لما اصطفاه فأحيا الدين والسننا

اما القاب الخلفاء العباسيين من الخليفة الثامن فصاعداً فكانت على نسق واحد وتتكون من صفة يعقبها اسم الله مثل المعتصم بالله والمتوكل على الله والمستعين بالله والخ .. ولم يكن لهذه الالقاب طبيعة مهدوية واضحة وذلك لأن الدولة كانت قد استقرت ومرت بفترة شبابها . ومع ذلك فكان الرواة والشعراء يحاولون اضفاء صفة المهدوية التنبأية الى بعضهم فأطلق على المعتصم مثلا « معصوم امته خليفة الله »(٨٩) .

الخاتمة :

ان الالقاب الرسمية الخاصة لمفجر الثورة العباسية وللخلفاء الخمسة الاوائل فى الدولة العباسية كانت ذات طبيعة مهدوية تنبأية . وقد اختارها العباسيون عن قصد ومن أجل هدف . ذلك لأن هذه الالقاب كانت تمس أكثر النقاط حساسية فى مشاعر الجماهير وخاصة الضعفاء من الناس الذين كانوا يأملون فى وضع أفضل . وكان المهدي أو المنقذ المنتظر بالنسبة لهؤلاء الناس بداية النهاية لحالة الظلم والشقاء وعلامة « للعصر الذهبي » عصر العدالة والرفاهية .

لقد كانت محاولة بارعة من قبل الخلفاء العباسيين لكسب الجماهير

المتشبثة بفكرة المهدي وجذب تأييدها للدولة الجديدة وذلك بتبني هـــذه الالقاب البراقة • وقد ساعد ذلك الى حد كبير على نجاح ثورتهم من جهة وتثبيت اركان دولتهم الفتية من جهة أخرى • وفى كل مرة كان الخليفة الحاكم ينقل ولاء الجماهير ويحول آمالهم وأمانيهم الى ولي عهده وخليفته الذي يعقبه وذلك باختيار لقب جديد له ليكون المنقذ الجديد • حتى قويت الدولة واستقرت أمورها ولم يعد تكتيك الالقاب ضروريا أو لازما فقـــل التأكيد عليه • بل ان العباسيين نسوا أو تناسوا شعاراتهم الثورية القديمـة وتبنوا شعارات جديدة أكثر اعتدالا وأضمن لاستمرار الحكم واستقراره • ولعل هذا أحـــد الاســـباب التي تفسر خيبة أمـــل الشيعة العباسية وخاصـة المتطرفين منهم الذين ثاروا ضد الدولة العباسية • وراح آخرون يبحثون عن منقذ جديد غير عباسي عله يحقق لهم أملهم المنشود • وكيّـف آخرون أنفسهم مثلما أرادت الدولة وانخرطوا يخدمون فى اداراتها المختلفة •

الحواشي :

(١) عن هذه المقالات انظر :

Goldziher "Ombre de Dieu..., R.H.E., 35, 1897. - Margolioth "The sence of the title Khalifah". Idem "On Mahdi Mahdism" P.B.A. 1915. Van Vloten, "Zur Abbasiden Geschichte" Z.D.M.G. 52, 1898. Amendroz, "On the meaning of the Laqab Al-Saffah" J.R.A.S. 1907.

B. Lewis, The Regnal Titles of the First Abbasid Caliphs. I have been able to consult this article by the Kindness of the author.

(٢) عبدالعزيز الدورى ، **العصـر العباسى الاول** ، بغـداد ، ١٩٤٥ • —
ميخائيل عواد ، لقب السفاح ، **المعلم الجديد** ١٩٤٦ ص ٤١-٤٢ • —
حسن الباشا **الالقاب الاسلامية** •• ، القاهرة ١٩٥٧ •

(٣) القلقشندى ، **مآثر الانافة فى معالم الخلافة** ص ٢١ ، ص ١٩٦٢ •

(٤) ابن وحيه **النبراس** ص ٢٤ ٠

(٥) الصابئ ، **رسوم دار الخلافة** ، ص ١٢٩ ٠

(٦) ابن عذارى ، البيان المغرب فى اخبار الاندلس والمغرب ٠٠ ، ص ٦٣ ٠

(٧) المقريزى ، **خطط** ، حـ١ ص ٢٨٧ ٠

(٨) مخطوطة **تاريخى دولة عباسية** ، ص ٢٠ ب (استانبول ٢٢٦٠) ٠

(٩) أمندروز ، **المصدر السابق** ، ص ٦٦٣ ٠

(١٠) الدورى ، **المصدر السابق** ٠ ـ لويس ، المصدر السابق ٠ ـ حسن الباشا ، **الالقاب** ٠٠٠ ، ص ٦٠ ٠

(١١) المسعودى ، **التبيه والاشراف** ، ص ٢٩٢ ٠ ـ الدورى المصدر السابق ص ٦٥ فما بعد ٠

(١٢) ابن اعثم الكوفى ، **الفتوح** ، (مخطوطة) ٠

(١٣) انظر تعليق البروفسور امندروز على كلام خويه فى مقالة الاول آنفه الذكر ص ٦٦٠ فما بعد ٠

(١٤) ابن قتيبة ، **الامامة والسياسة** (منسوب اليه) ٠ ـ الزبيرى ، نسب قريش ، ص ٢٩ ٠ ـ مخطوطة أخبار العباس وولده ص ٦٦ أ ٠ ـ اليعقوبى ، **التاريخ** حـ٢ ، ص ٠ ـ اقدسى ، حـ٦ ، ص ٧٣ـ٧٤ ٠

(١٥) ابن الجوزى ، مخوطه تنسب اليه فى B. M. ٠ ـ العينى ، **دولة بنى العباس والطولونين والفاطمين** (مخطوطه) ٠

(١٧) القلقشندى ، **مآثر الانافة** ٠٠٠ ، ص ١٧٠ ٠

(١٧) هلال الصابئ ، ص ١٢٩ ٠

(١٨) **نبذة من كتاب التاريخ للمؤلف المجهول** من القرن الحادى عشر ، ص ٢٥٦ أ ٠ ـ المسعودى ، **التنبيه** ٠٠ ، ٣٣٧ ٠ ـ **اخبار الدول المنقطعة** ٠٠ ص ١٠٣ ب ـ ١٠٥ أ ٠

(١٩) عن هذه الاحاديث وغيرها انظر احمد امين **ضمن الاسلام** حـ٣ ، ص ٢٤٠ ٠

(٢٠)
N. Cohn, The pursuit of the Millennium, London 1962, p. 20.

(٢١) ان الدولة الفاطمية التى نشأت فى افريقيا ومصر ونافست الخلافة العباسية كان لخلفائها ألقابا ذات مغازى مهدوية فكان لقب الخليفة الاول (المهدى) والثانى (القائم) والثالث (المنصور) ٠

(٢٢) ابن عبد ربه ، **العقد الفريد** ، حـ٣ ص ٢٣٧ ٠ ـ دينورى ، **الاخبار الطوال** ، ص ٣٨٩ ٠

(٢٣) اليعقوبي ، **مشاكله الناس لزمانهم** ص ٥٤ـ٥٥ ٠

(٢٤) ابن دحيه ، ص ٢٤ ٠

(٢٥) حسن الباشا ، ص ٥١٢ ٠ـ Repertoire 1, 43

(٢٦) نشوان الحميرى ، **شمس العلوم** لندن ـ ليدن ١٩١٦ ص ١٠٣ فما بعد ٠

(٢٧) الهمدانى ، **الاكليل** ، بغداد ١٩٣١ ، ص ٧١ فما بعد ٠

(٢٨) B. Lewis, op. cit., p.7 .

(٢٩) انظر الدكتور فاروق عمر الخلافة العباسية ١٣٢ـ١٧٠ (بالانكليزية)٠ الفصل الثانى ٠ بغداد ١٩٦٩ ولنفس المؤلف ٠ طبيعة الدعوة العباسية ، الفصل الثانى والثالث ٠ بيروت ١٩٧٠ ولنفس المؤلف ٠ ابراهيم الامام (دائرة المعارف الاسلامية بالانكليزية والفرنسية) الطبعة الجديدة ٠

(٣٠) لقد اتخذ بعض الثوار لقب المنصور بعد اعلانهم الثورة على السلطان حتى فترة متأخرة من القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى ومنهم الداعى ابن حوشب الذى اتخذ لقب « منصور اليمن » حين ارسل الى اليمن فى سنة ٢٦٨ هـ ٠ انظر B. Lewis, op. cit., p.8 .

(٣١) انظر الدكتور فاروق عمر تقييم جديد للدعوة العباسية مجلة العرب ١٩٧٠ لنفس المؤلف

The Composition of the early Abbasid support
B. C. A., 1968.

(٣٢) انظر الازرى ، **تاريخ الموصل** ، القاهرة ١٩٦٨ ص ٢١٤ ٠

(٣٣) الاصفهانى ، **الاغانى** حـ ٩ ص ١٢٣ ٠

(٣٤) op. cit. ، حـ ٧ ، ص ١٧ ٠

(٣٥) احمد امين ، **ضمن الاسلام** ، حـ٢ ، ص ١٢٥ـ١٢٦ ٠

(٣٦) عن المهدية انظر : احمد امين ، **المهدى والمهدوية** ، القاهرة ٠ ـ محمد سعد ، **المهدية فى الاسلام** ، القاهرة ٠ محمد بدير متولى ، **من ادب الحركات الفكرية فى الاسلام** ٠ ـ احسان النص **الخطابة السياسية فى العصر الاموى** ٠ ـ علي الوردى ، **وعاظ السلاطين** ٠ ـ الشيبى ، **الصلة بين التصوف والتشيع** ٠ ـ علي سامي النشار **نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام** ٠

(٣٧) تصف روايات عديدة معاوية بن ابي سفيان « بالمهدى » ٠٠ انظر ابن العربى ، **العواصم من القواصم** ٠ ١٣٨٧ جدة ص ٢٠٤ـ٢٠٨ ٠

(٣٨) ادب الشيعة ، ص ١١٠-١٨ • - علي الخربوطلي ، **المهدي العباسي** ص ١-١١ • - احمد أمين ، **المهدية** ص ٤٥ فما بعد • - كامل الشيبي ، **الصلة بين التصوف والتشيع** ص ١١٠ • - علي الوردي **وعاظ السلاطين** ص ٣٨٧ •

(٣٩) ابن الاثير ، **النهاية في غريب الحديث** ، ١٣١١ حـ٤ ص ٢٤٤ • - ابن منظور **لسان العرب** بيروت ١٩٥٥ ، (مادة المهدى) حـ٣ ، ص ٣١٥ •

(٤٠) ابن حزم ، **الفصل في الملل** والنحل ، حـ٢ ، ص ١٨٠ • - الدكتور عرفان عبدالحميد **دراسات في العقائد والفرق** ص ٢٣-٣١ •

(٤١) احمد امين **المهدية** ص ٦ • - سعد **المهدية** ص ٤٨ • - **دونالدسون عقيدة الشيعة** ص ٢٣١ • - الشيبي ، **الصلة** •• ص ١١٠ • الوردي ، **وعاظ السلاطين** ، ٣٨٧ • - **ادب الشيعة** ص ١١٣ •

(٤٢) الاصفهاني ، **الاغاني** ، حـ ١٢ ص ٨٥ •

(٤٣) الاصفهاني ، **مقاتل الطالبيين** ، ص ١٦٦ •

(٤٤) op . cit ، ص ١٧١ • - انظر كذلك الجهشياري ، **الوزراء** •• ص ١٢٧ • « حين اراد المنصور ان يحاسب كاتب المهدى **ابي عبيدالله** قال له المهدى : انك ترشحني لهذا الامر وتروى انني المهدى ثم تكشف كاتبي عما اجريته على يده ونفذه بأمرى ، فلعلك تنكر شيئا فيقول الناس انه كشف عن خيانة • » جهشيارى ص ١٢٧ •

(٤٥) الخطيب البغدادى ، **تاريخ بغداد** حـ ١ ص ٩٢ •

(٤٦) يقول احمد امين ان الاحاديث عن المهدى موضوعة بدليل اغفال البخارى ومسلم لها وانما ذكرها الترمذى وابن باجة وابو داود وغيرهم احمد امين ، **ضحى الاسلام** حـ ٣ ص ٢٣٧ •

(٤٧) الطبرى ، حـ ٣ ص ٣٣٨-٣٤١ •

(٤٨) الجاحظ ، **وسائل** ص ٧٧ • - الاصفهاني ، **الاغاني** ، حـ ٣ ص ٩٤ • - اليعقوبى ، **شاكله الناس** لزمانهم ص ٥٥-٥٦ •

(٤٩) الازرى ، **تاريخ الموصل** ، ص ٢١٤ •

(٥٠) ديوان بشار حـ ٢ ص ٢٨٦ فما بعد •

(٥١) الاصفهاني ، **الاغاني** حـ ٣ ص ٩٤-٩٥ •

(٥٢) op . cit حـ ٣ ص ١٤٣ •

(٥٣) **ديوان بشار** حـ ١ ص ٣٣٠ • وهجا بشار بن برد المهدى العلوى محمد النفس الزكية وسماه الدعيّ فقال :

ان الدعيّ يعادينا لنلحمه بالمدعين ويلقانا بالحاد

(ديوان بشار ص ٣٠٠)

ولكن بشار هذا نفسه نقل ولائه الى النفس الزكية بعدئذ وهجا المنصور فقال :

ابا جعفر ما طول عيش بدائم ولا سالم عما قليل بسالم
على الملك الجبار يقتحم الردى ويصرعه فى المأزق المتلاحم

ولما خاف من بطش المنصور بعد فشل ثورة النفس الزكية غير اسم « ابا جعفر » فى القصيدة الى « ابا مسلم » وغير اسم « سلامة » ام المنصور الى « وشيكة » ام ابي مسلم ٠

(٥٥) op . cit حـ ٢١ ص ١٢٥ ٠

(٥٦) احمد فريد رفاعى ، **عصر المأمون** ص ٢٩٤ ٠

(٥٧) العاملى ، **اعيان الشيعة** حـ ١٢ ص ١٧٨ ٠ ــ اما نؤاس فالظاهر ان الفكرة لم تكن تعجبه فقد قال :

وعلامات ستأتي قبله حمة اولها سكر النهر
ويليهم رجل من هاشم اقتص الناس جميعا للحمر
وقال : فاتبعوه حيثما صار بكم ايها الناس وان طال السفر

(البيان والتبين حـ٢ ص ٢٢٨)

(٥٨) احمد امين ضحى الاسلام حـ ٢ ص ١٢٥ ٠

(٥٩) المقريزى ، خطط حـ٢ ص ١٥ ٠

(٦٠) اليعقوبى ، **مشاكله الناس** ص ٥٥ــ٥٦ ٠ــ اما القلقشندى فيقول عنه « انه كان عادلا فى خلافته حتى يقال فى بنى العباس كعمر بن عبدالعزيز فى بنى امية ٠٠٠ » مآثر الانافه ص ١٨٥ ٠

(٦١) المسعودى ، **التنبيه والاشراف** ص ٢٤٢ ٠

(٦٢) الثعالبى ، **لكاشف المعارف** ص ٧٢ ٠

(٦٣) الاصفهانى ، **الاغانى** حـ٧ ص ١٣ ، ١٦ ، ٢٣ ٠

(٦٤) السيوطى ، اخبار الخلفاء حـ٢ ص ١٠١ ٠ ــ فان فلوتن **للسيادة العربية** ص ٢٢٣ فما بعد ٠ ــ احمد امين ، **ضحى الاسلام** حـ٢ ص ١٢٥ فما بعد ٠

(٦٥) الاصفهانى فى الاغانى حـ٧ ص ١٤ ٠

(٦٦) لقد اطلق بعض الشعراء لقب (القائم) على الخليفة المنصور وغيره من العباسيين ، الا ان هذا اللقب لم يكن شائعا بين الخلفاء العباسيين الذين لم يعرفوا به ، وقد شاع هذا اللقب بين الشيعة العلوية حيث وعد الامام جعفر الصادق اتباعه بالامامة والخلافة العلوية على يد الامام السابع (القائم) ٠ وكان لقب القائم من الالقاب الشائعة لدى الاسماعيلية ٠ انظر :

Ivanow, Isma'ili Tradition London 1942.

(٦٧) **الاغـاني** حـ١٢ ص ١٧ ٠
(٦٨) **ديوان بشار** حـ١ ص ٣٣٠ ٠
(٦٩) **الاغـاني** حـ ١٧ ص ٣١ ٠
(٧٠) **الاغـاني** حـ١٧ ص ٣٤ ٠
(٧١) **الاغـاني** حـ ١٧ ص ٤٤ ٠
(٧٢) **الثعالبي** ، لكاشف المعارف ص ٧٢ ٠
(٧٣) **ديوان بشار** ص ١١٣ ٠
(٧٤) عدا الامام علي بن ابي طالب خاصة والخلفاء الراشدين عامة (رض) حيث جرى العرف على اطلاقه عليهم ٠ (**ديوان دعبل** ، ص ١٠٢) ٠
(٧٥) الالقاب الاسلامية ، ص ١٦٨ ٠
(٧٦) المسعودي **مروج الذهب** حـ٣ ص ٢٣٩ ٠
(٧٧) الطبري ، حـ٣ ، ص ٦٤ ٠
(٧٨) الاصفهاني ، **الاغـــاني** حـ٩ ، ص ١٢٣ ٠ حـ٧ ص ١٤ ٠ ـ حيث يوصف المنصور بالقائم ٠
(٧٩) العاملي ، **اعيان الشيعة** حـ ١٢ ص ١٧٣ ٠
(٨٠) **الاغـاني** حـ ٧ ص ١٤ ٠
(٨١) المهشياري ، **الوزراء والكتاب** ، ص ١٧٣ ٠
(٢٨) ابن قتيبه ، **الشعر والشعراء** ص ٥١٦ ٠
(٨٣) **الاغاني** حـ٥ ص ٢٤ـ٢٥ ٠
(٨٤) **ديوان دعبـل** ص ١٢٩ـ١٣٠ ٠ ـ ابن قتيبـه ، **الشعر والشعراء** ، ص ٥٤٠ ٠ **الاغاني** حـ١٨ ص ٤٠ ، ٤٦ ٠
(٨٥) **الاغاني** حـ ١٥ ص ١٠٨ ٠ ـ **الشعر والشعراء** ص ٥٣٥ ٠
(٨٦) **الاغاني** حـ ١٧ ص ٤٥ ٠
(٨٧) **الشعر والشعراء** ص ٥٤٨ ٠
(٨٨) الطبري ، حـ٣ ، ٦٥٣ طبعة ليدن
(٨٩) **لطائف المعارف** ص ٧٢ ٠

الاتجاهات الحديثة في الأرصاد الجوية للشؤون الزراعية

بقلم : الدكتور فاضل باقر الحسني
قسم الجغرافية

وجه في الاونة الاخيرة اهتمام كبير لدراسة شاملة للمناخ الزراعي وكان الغرض من ذلك معرفة حاجة ومتطلبات المحاصيل الزراعية لكل عنصر من عناصر المناخ ثم اكتشاف اثر الظروف المناخية وتغيراتها في تطور ونمو المحاصيل بالاضافة الى ذلك حماية المحاصيل الزراعية من الاضرار التي تسببها الظواهر المناخية الشاذة والخطرة وقد جاءت اول خطوة في ظهور هذا العلم واهميته في الزراعة في روسيا القيصرية حيث ظهر سنة ١٨٤٧ كتاب يبحث العلاقة بين المناخ والمحاصيل الزراعية • بعد ذلك تطورت الابحاث وتم تطبيق الطريقة العلمية الحديثة لدراسة تلك العلاقة حيث قدرت كمية الحرارة اللازمة لكل مرحلة من مراحل النمو وتم التأكد من ان مجموع معدلات الحرارة خلال الفترة الواقعة بين طورين متتالين من أطوار النمو يكون ثابت (بشرط ان تكون معدلات الرصد تشمل سنوات عديدة) كما ان مجموع الحرارة هذا يختلف من نبات لاخر ويدعى هذا المجموع بالثبات الحراري • وبسبب المراقبة المستمرة للنبات تم تقسيم حياته الى مراحل تدعى كل مرحلة بطور منها طور البذار ، تشكيل البراعم ، ظهور الاوراق ، الازهار ، الاثمار ثم سقوط الاوراق • هذا بالنسبة للنباتات الدائمة وتاريخ الزرع والازهار والنضج بالنسبة للنباتات الفصلية ولم تكن تلك المراقبة دراسة العلاقة بين النبات والاحوال الجوية فقط وانما شملت دراسة تطور النبات نتيجة تبدل هذه الاحوال • اختلف الباحثون في اظهار اهمية كل عنصر مناخي في نمو وتطور النبات فمنهم من يؤكد ان العنصر الحراري له الدور الاول في التطور اما الباقون

يؤكدون ان الرطوبة لها الدور الاهم وقد جاءت التصانيف المناخية كتصنيف كوبن ، بنسك Penok دمارتون Demartonne ، بيرك ، اليسوف ، ايفانوف واخيرا يوديكو و كريكوربيف معتمدة على معلومات العناصر المناخية بالاضافة الى دراسة النبات وطبيعة التربة ثم الحركة المائية فيها . من ذلك يظهر اهمية قياس العناصر المناخية نتيجة للعلاقة الوثيقة بينها وبين النبات حيث اخذت دوائر الارصاد الجوية فى جميع انحاء العالم على عاتقها انشاء محطات ارصاد اوكلت اليها قياس هذه العناصر وتجميعها واحصائها ثم نشرها[١] . وقد ظهر ان من اهم المشاكل التى تواجه الزراعة مثلا فى الاقاليم الجافة ذات المصادر المائية المحدودة دراسة امكانية الاستفادة من هذه المياه على اوسع نطاق بغية توفير اكبر كمية ممكنة منها لغرض ارواء محاصيل اخرى او زيادة الرقعة الزراعية لذا وجب تحديد المقننات المائية التى بواسطتها نتمكن من الحصول على اكبر واجود مردود زراعي ولاجل تحقيق ذلك لابد من وجود اجهزة دقيقة تمكن من تحديد كافة القياسات وخاصة اجهزة قياس رطوبة التربة ثم دراسة حركة التوازن المائى للنبات وذلك بقياس كميات المياه التى تعطى للتربة ومن ثم قياس الكمية المتبخرة منها وكذلك الكمية التى يستخدمها النبات لغرض حاجته فى الغذاء بالاضافة الى الكمية التى يستخدمها لتحقيق التوازن الحرارى له والتى تفقد عن طريق تبخر المياه التى يطرحها الى المحيط الخارجى بواسطة الاوراق عن طريق النتح . Evapotranspiration

ولما كانت المياه التي يستخدمها النبات لا تأتي عن طريق الري فقط بل انما بواسطة الامطار والثلوج ايضا . لذلك وجب قياس كمية المياه الهاطلة وبالنظر لان بعض هذه الامطار تجرى على سطح الارض بسبب غزارتها او شدة انحدار السطح او اشباع التربة بالمياه حيث لا تتمكن من التوغل داخل التربة . لذا وجب قياس الجريان او تقديره ونظرا لان جزءاً من

تلك التى تمتص من الارض لا تلبث ان تتحول الى بخار ماء بسبب التبخر لذلك يتطلب الامر ايضا قياس التبخر • ولما كان التبخر يتناسب طرديا ودرجة حرارة الهواء وعكسيا مع كمية الرطوبة الموجودة فيه • لذلك لابد لنا من قياس رطوبة ودرجة حرارة الهواء •

يظهر مما تقدم ان نمو وتطور النبات لا يقتصر على مجموع الامطار الساقطة فقط بل انما يتطلب دراسة كافة العناصر الوارد ذكرها • وقد تركز الاهتمام بشكل خاص على قياس التبخر وقياس تبخر النتح وهنا لا بد لنا من التفريق بين نوعين مختلفين من هذين العنصرين فبالنسبة للتبخر هناك التبخر الحقيقي Actual evaporation والتبخر المحتمل Potontial evaperation • فالتبخر الحقيقي هو كمية المياه المتبخرة من سطح ما بغض النظر عن طبيعة ذلك السطح وكمية المياه الموجودة فيه • اما التبخر المحتمل فهو كمية المياه المتبخرة من سطح رطوبته دائما كبيرة ولعل افضل السطوح التى ينطبق عليها هذا الشرط هى السطوح المائية ويمكن تحديد التبخر المحتمل لاية منطقة كانت وذلك بواسطة استخدام معادلة ايفانوف التالية[٢] •

$$Eo = O.OOis(25+T)2(100-a)$$

Eo = التبخر المحتمل

T = متوسطة حرارة الهواء

a = الرطوبة النسبية ٪

وما ينطبق على التبخر ينطبق على تبخر النتح ايضا فهناك تبخر النتح الحقيقي Actual Evapotranapirtion ويعبر عنه بكمية المياه المفقودة نتيجة لتبخر النتح من اى نبات مزروع بغض النظر عن طبيعة السطح وحالة الجو • فالنبات الصحراوى على الرغم من قلة الرطوبة فى التربة وارتفاع درجة حرارة الهواء وجفافه لا يفقد الا جزءا صغيرا من

المياه بواسطة تبخر النتح ويبقى النبات محافظا على حياته ونموه • فكمية المياه المتبخرة من النبات تسمى بتبخر النتح الحقيقى لان هذه الكمية يمكن ان تزداد بنسبة كبيرة لو توفرت للنبات كمية اضافية من المياه وان عدم تبخر المياه فى هذه الحالة يعود الى عدم وجود كميات كبيرة منها فى التربة فاذا ما توفرت هذه المياه بدرجة الاشباع وكان سطح الارض مغطى بكامله بالنبات فان الكمية المفقودة نتيجة تبخر النتح فى هذه الحالة يسمى بتبخر النتح المحتمل Pontontial evapotranapirtion وقد تبين ان تبخر النتح الحقيقى يتوقف على طبيعة التربة وسرعة نفاذها وعلى كثافة النبات ودرجة حرارة ورطوبة الهواء ثم سرعة ورطوبة الرياح بينما لا يتأثر تبخر النتح المحتمل الا بالعوامل المناخية فقط • لذا اتجه الباحثون الى دراسة العلاقة بين تبخر النتح الحقيقى من جهة وبين نمو النبات من جهة اخرى ولهذا كان لابد من ايجاد جهاز يمكن حساب ذلك فظهرت عدة انواع من الاجهزة وقد اتجهت الابحاث فى نفس الوقت الى حساب تبخر النتح الحقيقى بطريقة الاحصاء الرياضى وذلك باستخدام العناصر المناخية المؤثرة • ولم تهدف تلك الابحاث الى قياس كمية النتح بقدر ما كانت تهدف الى دراسة العلاقة بين مراحل نمو النبات من جهة واختلاف كمية النتح من جهة اخرى وكان لابد من أخذ رصدات فينولوجية للنبات فى نفس الوقت الذى كان يتم فيه قياس كمية النتح وكان من نتيجة ذلك التوصل الى طريقة علمية اصبح فى الامكان التنبؤ بواسطتها عن معدل نمو النبات استنادا الى قياسات كمية المياه المفقودة بواسطة النتح • كما امكن حساب المقنن المائى الواجب توفيره للنبات فى كل طور من اطوار حياته وكذلك تحديد الاوقات التى يجب ان يتم فيها ارواء تلك النباتات • ان الدراسة الحديثة للمناخ الزراعى تعتمد على دراسة مراحل نمو النبات ومراقبة تطوراته الفيزيولوجية فى كافة الاطوار فى الوقت الذى يتم فيه

مراقبة وتسجيل مختلف العوامل الجوية على ان يتبع ذلك دراسة مفصلة لنوع وخاصية التربة (ويجب ان تكون الدراسة المناخية مستمدة من معدلات العناصر الجوية لفترة زمنية طويلة) كما ويجب تسجيل مختلف انواع الاعمال الحقلية التى تتم فى الحقل • ويشترط ان تتم دراسة المناخ على نوعين الاولى دراسة مناخ المنطقة بصورة عامة وذلك عن طريق حساب المتوسطات المناخية لمختلف عناصر الطقس (حرارة ، رطوبة ، تبخر ، مطر) اما الدراسة الثانية تتم بواسطة دراسة العناصر المتاخية ومعرفة اختلاف تلك اعناصر فى منطقة الزرع نفسها او مركز الابحاث ذاته • وقد جاءت النتائج بان العوامل المناخية رغم تساويها ضمن منطقة كبيرة الا انها تتغير بشكل ملحوظ وفقا لموقع المنطقة الجغرافى (كأن تكون الارض متعرجة او ذات سفوح مختلفة الاتجاهات وغير ذلك من التغيرات الجغرافية) بالاضافة الى ذلك يشترط دراسة تغيرات العناصر المناخية لمختلف الاعماق التى تصل اليها جذور المحاصيل ثم للارتفاعات القريبة من سطح الارض • هذا بالنسبة للارصاد الجوية اما ما يخص النبات فان ذلك يتطلب معرفة التطورات الفيزيولوجية خلال مرحلة النمو ولما كانت الابحاث الزراعية معتمدة على مراقبة التطورات الفيزيولوجية للنبات المراد دراسته وذلك على ضوء التغيرات المناخية من جهة والاعمال الحقلية من جهة اخرى اعتمدت الدراسات الفيزيولوجية على تجزئة فترة نمو النبات الى اطوار مختلفة يشكل كل طور منها تغييرات اساسيا فى نمو النبات نذكر منها على سبيل المثال القطن يشمل الطور الاول فى نمو هذا المحصول على الفترة الزمنية الواقعة بين وقت البذار وظهور الجذور ويحدد الطور الثانى بظهور الاوراق الكاذبة (ورقتين) فوق سطح الارض، أما الطور الثالث بظهور الورقة الاولى الحقيقية والطور الرابع بظهور الورقة الثالثة والطور الخامس والسادس بظهور البراعم والسابع بالازهار والثامن بتفتح جوزات القطن.

والتاسع بطور النضوج الكامل • ويعتبر كل طـور من الاطـوار السـالفة مستقلا بذاته اذ بينت الدراسات ان لكل من الاطـوار السابقـة صفـات فيزيولوجية تتطلب شروطا مناخية مختلفة •

يتم قياس العناصر المناخية باستمرار كما ويسجل التاريخ الذى بـدأ فيه كل طور وكذلك تاريخ اجتياز نصف المحصول الزراعى ذلك الطور ومن ثم اجتياز كافة المحاصيل له • كذلك تم دراسة العلاقة بين كل عنصر من العناصر المناخية وسرعة نمو المحاصيل لغرض معرفة تأثير كل عنصـر ومدى حاجة النبات له • ولنأخذ على سبيل المثال ما تم فى الاتحاد السوفييتى اذ تمكن الباحثون من ايجاد العلاقة بين درجة الحرارة وظهور كل طور من اطوار النبات • بالنسبة لنبات القطن يشترط فى ظهور جذور النبـات اذا كانت حرارة التربة على عمق ١٠ سم تساوى ١٠° مئوى ، اما رطوبة التربة فى الطبقة الواقعة بين ٠ ــ ٥ سم يجب ان تكون بين ٥ ــ ٦ ملم • كما اظهرت الابحاث على ان الشروط الحراريـة الواجب توفرهـا لبعض الاطوار الهامة فى القطن هى كما يلى :

قيمة الحرارة الدنيا المؤثرة ١٠° مئوى	مجموع درجات الحرارة المؤثرة اللازمة لكـل طور من اطـوار القطـن
١ ــ طـور الانبات	٨٤ درجة
٢ ــ طـور الاوراق	٤٨٥ــ٥٠٠ حسب نوع القطن
٣ ــ طور الازهار	٩٥٠ ــ ١١٠٠ حسب نوع القطن

كذلك يظهر ان الحرارة المؤثرة بعد طور الازهار هى ١٣ درجـة بدلا من ١٠ درجات وان مجموع درجات الحرارة المؤثرة اللازم توفرهـا بين طور الازهار وطور تشكيل الجوزه هى ٦٣٥ــ٨٠٠ درجة (وذلك حسب

نوع القطن)(٣ ـ ٦) هذا مع العلم ان المجموع الكلى للحـرارة المؤثرة يمكن استخراجه بواسطة تطبيق معادلة سيلينينوف التالية :

$$X = \frac{a' + b}{2} d$$

x = المجموع الكلى للحرارة المؤثرة

a = تعـــــادل ١٠ درجـــــات

b = حرارة اليوم الاخير من الشـــهر

d = عدد الايام التى تزيد حرارتها عـــن ١٠ درجات مئوية فى الشـــهر •

تستخدم تلك المعادلة لغرض الحصول على المجموع الكلى الحرارى للشـــهر الـذي يشـــمل أيـام نقـــل حـــرارتها عن ١٠ درجـــــات مئوية • وهناك طريقة مبسطة تستخدم للاشهر التى يزيد فيهـا معـدل الحرارة اليومى عن ١٠ درجات وذلك بضرب ايام الشهر بالمعدل الشهرى للحرارة[٤] •

يطبق فى الوقت الحاضر نظامان لغرض رصد عناصر المناخ الزراعى ، النظام الاول يتم تطبيقه فى مراكز الابحاث الرئيسية :

أما خلال موسم النمو فيتم بموجبه رصد العناصر التالية :

١ ـ حرارة القسم المحروث من التربة فى فصل الربيع •

٢ ـ كمية الهطول المطرى فى حقل الرصد •

٣ ـ رطوبة القسم الذى يغذى جذور النبات من التربة (بواسطة استعمال الاجهزة) •

٤ ـ رطوبة القسم العلوى من التربة (بواسطة الطريقة النظرية) •

٥ ـ مراحل تطور المحاصيل ـ الرصد الفينولوجى ٠

٦ ـ رصد حالة ووضعية المحاصيل الزراعية من حيث :

١ ـ الارتفاع ثم كثافة المحصول ٠

٢ ـ الفضلات والاوساخ الناتجة بسبب نمو المحاصيل ٠

٣ ـ الاضرار التى تسبب المحاصيل الزراعية والناتجة بسبب الظواهر المناخية الشاذة كذلك بسبب الامراض ٠

٤ ـ الزيادة العددية للمحاصيل ٠

٥ ـ تشكيل أو تكوين عناصر الانتاج فى المحاصيل ٠

٦ ـ تقييم عام لحالة المحصول مع تقدير كميته ٠

٧ ـ مراقبة الاعمال الحقلية ٠

خلال الفصل البارد ـ الشتاء ـ يتم بموجب هذا النظام رصد العناصر التاليـــة :

١ ـ حرارة التربة الى اعماق توغل جذور المحاصيل ٠

٢ ـ رطوبة التربة ٠

٣ ـ قياس خط التجمد فى التربة ثم العمق الذى يبدأ منه الذوبان ٠

٤ ـ رصد الغطاء الثلجى (فى حالة وجوده) والتساقط المطرى ٠

٥ ـ رصد حالة او وضعية الاشجار المثمرة ثم الحبوب الشتوية ٠

النظام الثانى يقتصر بموجبه على المراكز الثانوية فقط حيث ترصـد كافة العناصر التى يتم رصدها فى النظام الاول باستثناء ما يلى :

١ ـ التساقط المطرى فى حقل الرصد ٠

٢ ـ رطوبة القسم المغذى لجذور النبات من التربة ٠

٣ ـ الدرجة العامة لحالة المحصول الزراعى ٠

٤ ـ الزيادة العددية ثم تشكيل او تكوين عناصر الانتاج فى المحاصيل ٠

٥ ـ حرارة التربة فى الشتاء لاعماق توغل جذور المحاصيل الشتويـــة (٥، ٦) ٠

ان للمعلومات المتجمعة من محطات الرصد ذات اهمية كبيرة حيث تسمح بالاستفادة الى درجة قصوى من المناخ والطقس فـي مجـال زيادة الانتاج الزراعي والمحاصيل المختلفة وكذلك يمكن استخدامها في شتـى المجالات كاستصلاح التربة وادخال اصناف جديدة ثم تطبيق فنون الزراعة الحديثة حسب الظروف المحلية وحسب الفصول والسنين كذلك زيـادة مردود المراعي وتحسين ظروف انتاج الفاكهة ثم زيادة الانتفاع من مصادر المياه • ولاجل الحصول على معلومات رصد دقيقة وشاملة يجب الاهتمـام في ايجاد شبكات ارصاد موزعة في مختلفة المناطق الزراعية بشكل منتظـم ومجهزة بمختلف الاجهزة العلمية على ان تدار تلـك المحطات بواسـطة عناصر كفؤة تشعر بمسؤولية واهمية هذه القياسات • كما ويجب ارسال تلك القياسات الى مركز ابحاث رئيسي يعمد على تنظيم العمل لهذه المحطات ومن واجباته اجراء ابحاث تتعلق بالرصد الجوى الزراعي ثم القيام بخدمات الرصد الجـوى الزراعي لكافـة فـروع الزراعـة والتخطيط للمشـاريع الزراعية المقبلة •

مصـــادر البحث

١ ـ دافيد • ر • ز مقالات مختارة عن المناخ الزراعي •
لينينغراد ١٩٦٥ مطبوعات كيدروميت ايزدات •

٢ ـ ايفانوف • ن • • رطوبة الغلاف الغازي في الاقطار المدارية وشـبه المدارية موسكو ١٩٥٨ مطبوعات اكاديمية العلوم السوفيتية •

٣ ـ سيلينينوف • ك ـ ت تصنيف المحاصيل الزراعية تحت تاثير عناصر المنـاخ • مجلة اعمال المناخ الزراعي •
العـدد ٢١ لينينغراد • ١٩٣٠ •

٤ ـ الدليل العالمي لعناصر المناخ الزراعي • موسكو ١٩٣٧ •
مطبوعات كيدروميت ايزدات •

٥ ـ رودنييف • ك • ف • المناخ الزراعي • لينينغراد ١٩٦٤ • مطبوعات كيدروميت ايزدات •

٦ ـ سابوشنيكوفا • س • أ • المناخ الزراعي • لينينغراد ١٩٥٧ مطبوعات كيدروميت ايزدات •

الأنصاف في مسائل الخلاف
بين البصريين والكوفيين لابن الأنباري

الدكتور فاضل السامرائي
قسم اللغـة العربيـة

تصنيفه ـ مسائله ـ طريقتـه

تصنيفـــه :

ان كتاب (الانصاف) أقدم كتاب وصلنا في الفصل بـين البصريين والكوفيين في المسائل الخلافية • وهو كتاب ممتع جليل ذكر مؤلفه سبب تأليفه له فقال في مقدمة هذا الكتاب : « وبعد فان جماعة من الفقهاء المتأدبين ، والأدباء المتفقهين المشتغلين عليّ بعلم العربية بالمدرسة النظامية ـ عمر الله مبانيها ورحم الله بانيها ـ سألوني ان الخص لهم كتابا لطيفا يشتمل على مشاهير المسائل الخـلافية بين نحويي البصرة والكوفة عـلى ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة ليكون اول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب والف على هذا الاسلوب لانه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف ولا الف عليه احد من الخلف ، فتوخيت اجابتهم على وفـق مسألتهم • »(١)

ان هذه المقدمة تشمل ثلاث نقاط رئيسة هي :

١ ـ ان كتاب (الانصاف) لا يشمل جميع المسائل الخلافية بـين البصريين والكوفيين وانما يشمل مشاهيرها كما ذكر • فهناك مسائل خلافية كثيرة نحوية ولغوية لم يتطرق اليها المؤلف ، كما سنذكر ذاك •

---

(١) مقدمة الانصاف ص ٣

٢ ـ ان هذا الكتاب الف على ترتيب المسائل الخلافية فى الفقه • وقد كان الامام ابو سعيد محمد بن يحيى النيسابورى الشافعى المتوفى سنة ٥٤٨ هـ الف كتابا أسماه (الانصاف فى مسائل الخلاف)[٢] •

٣ ـ ذكر أن هذا اول كتاب صنف فى علم العربية على هذا الترتيب والف على هذا الاسلوب لانه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف ولا ألف عليه أحد من الخلف •

وقد ذكرت لنا كتب التراجم أن ابا جعفر النحاس المصرى أحمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادى المتوفى سنة ٣٣٨ هـ الف كتابا فى هذا الشأن اسمه (المقنع فى اختلاف البصريين والكوفيين)[٣] •

ولعل ابن الانبارى لم يطلع عليه ، فيكون ابن النحاس قد سبقه فى هذا الشأن الا ان هذا الكتاب لم يصلنا ولعله مفقود أو لا يزال فى ظلمات احدى الخزائن ينتظر النور •

وقد الف الامام النحوى ابو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسى المتوفى سنة ٥٢١ هـ كتابا باسم (الانصاف بذكر اسباب الخلاف) ومنه نسخة مخطوطة بمكتبه الاوقاف ببغداد برقم ٦٠١٨ الا انه لم يكن فى الموضوع نفسه فهو لم يؤلف لبيان الخلاف بين نحاة البصرة والكوفة ، وانما هو كما اشار المؤلف فى مقدمة الكتاب قال • « وانى لما رأيت الناس قد اطنبوا فى التأليف وأمالوا الناظرين بأنواع التصنيف فى اساليب معروفة واشياء مألوفة يغني بعضها عن بعض صرفت خاطرى الى وضع كتاب فى اسباب الخلاف الواقع بين الامة قليل النظير ، نافع للجمهور ، عجيب

---

(٢) كشف الظنون ١/١٨٢

(٣) انباه الرواة ١/١٠٣ ، بغية الوعاة تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ١/٣٦٢ ، هدية العارفين ١/٦١ ، كشف الظنون ٢/١٨٠٩ •

المنزع ، غريب المقتطع يشبه المخترع وان كان غير مخترع ، ينتمى الى الدين بأدنى نسب ويتعلق من اللسان العربي بأقوى سبب ويمزج تأمل غرضه ومقصده بأن الطريقة الفقهية مفتقرة الى علم الادب مؤسسة على اصول كلام العرب . »[٤] ثم يذكر ان الخلاف عرض لاهل الملة من ثمانية اوجه هي : اشتراك اللفظ والمعانى ، الحقيقة والمجاز ، الافراد والتركيب ، الخصوص والعموم ، الرواية والنقل ، الاجتها فيما لا نص فيه ، الناسخ والمنسوخ ، والاباحة والتوسيع[٥] .

فليس هذا الكتاب اذن فى هذا الشأن .

وعلى هذا فكتاب الانصاف لابن الانبارى هو أقدم كتاب وصلنا فى هذا الشأن وان لم يكن اول كتاب الف فيه .

مســائله :

عرض ابن الانبارى ١٢١ مسألة خلافية فى النحو واللغة ، المسألة الاولى (الاختلاف فى اصل اشتقاق الاسم) والاخيرة (القول فى رب اسم هو أم حرف) .

وهناك مسائل خلافية كثيرة فى النحو واللغة لم يعرض لها . ومن ذلك على سبيل المثال :

١ ـ اجازة أعمال المصدر مضمرا عند الكوفيين نحو ضربي زيدا حسن وهو عمرا قبيح ومنع ذلك البصريون[٦] .

٢ ـ منع الكوفيون اعمال المصدر المنون وحملوا ما بعده من مرفوع ومنصوب على اضمار فعل واجازه البصريون[٧] .

---

(٤) الانصاف بذكر اسباب الخلاف الورقة اب
(٥) الانصاف بذكر اسباب الخلاف الورقة ١ ، ٢
(٦) التصريح على التوضيح ٢/٦٢
(٧) التصريح على التوضيح ٢/٦٣

٣ ـ أجاز الكوفيون الاتباع على محل المجرور باضافة المصدر ومنعه البصريون[٨] .

٤ ـ منع الكوفيون اعمال امثلة المبالغة واجازه البصريون[٩] .

٥ ـ أجاز الكوفيون الاتباع على محل المجرور باضافة اسم الفاعل ومنعه البصريون[١٠] .

٦ ـ أجاز الكوفيون ان يرد عطف البيان نكرة مخصصة ومنعه البصريون[١١] .

٧ ـ أجاز الكوفيون ابدال الاسم الظاهر من ضمير الحاضر بدل كل من كل مطلقاً ولم يجز البصريون ذلك اذا كان بدل كل من كل الا اذا اقتضى الاحاطة والشمول[١٢] .

٨ ـ ذهب جمهور البصريين ان المصدر في نحو : طلع زيد بغتة حال مؤولة بمشتق اى باغتا ، وذهب الكوفيون الى انه منصوب على المصدرية بالفعل المذكور بتأويله بفعل من لفظ المصدر[١٣] .

٩ ـ أن وما بعدها بعد (لو) نحو : « ولو انهم صبروا » على تقدير (ثبت) عند الكوفيين وللبصريين فيها رأي آخر[١٤] .

١٠ ـ يعلق الكوفيون (الباء) في البسملة بمحذوف تقديره أتلو

---

(٨) التصريح ٢/ ٦٤ـ٦٥
(٩) التصريح ٢/٦٨
(١٠) التصريح ٢/٧٠
(١١) التصريح ٢/١٣١
(١٢) التصريح ٢/١٦١
(١٣) ابن عقيل ١/٦٣٢
(١٤) التصريح ٢/٢٥٦ ، همع الهوامع ١/١٣٨

وأقرأ ، والبصريون يقدرون : ابتدائي باسم الله[١٥] .

١١ ـ أجاز الكوفيون اعراب (كل) على التوكيد اذا قطع عن الاضافة لفظا نحو قوله (انا كلا فيها) لان تنوينه تنوين عوض ومنعه البصريون لعدم الاضافة لفظا[١٦] .

١٢ ـ تكون الالف واللام عوضا عن الاضافة في نحو (واشتعل الرأس شيبا) عند الكوفيين ومنعه البصريون[١٧] .

١٣ ـ اسماء الافعال اسماء عند البصريين افعال عند الكوفيين[١٨] .

١٤ ـ المضاعف الثلاثي أصل للمضاعف الرباعي عند الكوفيين نحو قش وقشقش وحث وحثحث وليس الامر كذلك عند البصريين[١٩] .

١٥ ـ اجاز الكوفيون اذا اضيف العدد الى المعدود تعريفهما معا نحو الخمسة الرجال ومنعه البصريون[٢٠] .

١٦ ـ (هلم) مركبة من حرف التنبيه مع (لم) محذوفة من (ها) الفها عند البصريين ، وعند الكوفيين هي مركبة من (هل) مع (ام) محذوفة همزتها[٢١] .

١٧ ـ الفاعل يتأخر عن الفعل واجاز الكوفيون تقدمه عليه[٢٢] .

١٨ ـ اذا اجتمع الاسم واللقب وكانا مفردين وجبت الاضافة عند

---

(١٥) مغنى اللبيب ٢/٣٧٨ ـ ٣٧٩
(١٦) مغنى اللبيب ١/١٩٤ ، ٢/٥١٠
(١٧) البحر المحيط ١/١١٣
(١٨) الاشمونى ٣/١٩٥
(١٩) الفائق ١/٩٢
(٢٠) المفصل ١/٢٤٤ ، الاشمونى ١/١٨٧
(٢١) المفصل ٢/٤٥
(٢٢) ابن عقيل ١/٣٩٤ ، الاشمونى ٢/٤٦

البصريين ، وعند الكوفيين يجوز القطع والاتباع أيضا[٢٣] .

١٩ ـ الموصوف عند البصريين أخص من الصفة أو مساوٍ لها ولذلك امتنع وصف المعرف باللام بالمبهم[٢٤] .

٢٠ ـ الفعل الواقع بعد (إِن) المكسورة المخففة يجب ان يكون من الافعال الداخلة على المبتدأ والخبر وجوز الكوفيون غيره[٢٥] .

٢١ ـ الاعراب اصل فى الاسماء فرع فى الافعال عند البصريين ، وعند الكوفيين اصل فيهما[٢٦] .

٢٢ ـ لا يجوز حذف نون التثنية لغير الاضافة عند البصريين وجوزه الكوفيون[٢٧] .

الى غير ذلك من المسائل الخلافية التى لم يعرض لها فى كتابه (الانصاف) .

ان ابا البركات أيد الكوفيين فى سبع من المسائل التى عرض لها فى كتابه (الانصاف) واجتهد فى مسألتين وايد البصريين فى المسائل الباقية .

أما المسائل التى ايد فيها الكوفيين فهى :

١ ـ ان (لولا) هى ترفع الاسم بعدها ولا يرتفع الاسم بعدها بالابتداء وهى المسألة العاشرة .

٢ ـ لا يجوز تقديم خبر ليس عليها وقد أجازه البصريون وهى المسألة الثامنة عشرة .

---

(٢٣) الاشمونى ١/١٣٠
(٢٤) ابن يعيش ٣/٥٨ ، الاشمونى ٣/٦١
(٢٥) المفصل ٢/١٩٠
(٢٦) الاشباه والنظائر ٢/١٥٢
(٢٧) الاشباه والنظائر ٢/١٥٢

٣ – اللام الاولى من (لعل) اصلية وليست زائدة كما يقول البصريون وهي المسألة السادسة والعشرون •

٤ – يجوز ترك صرف ما ينصرف في الشعر لا كما يذهب البصريون الى عدم جواز ذلك وهي المسألة السبعون •

٥ – ان الياء والكاف في لولاى ولولاك في موضع رفع لا كما يذهب البصريون الى انهما في موضع جر وهي المسألة السابعة والتسعون •

٦ – الاسم المبهم نحو هذا وذاك اعرف من اسم العلم لا كما يذهب البصريون الى العكس وهي الواحدة بعد المائة •

٧ – يجوز ان يقال في الوقف رأيت البكَره بفتح الكاف في حالة النصب لا كما يذهب البصريون الى المنع وهي المسألة السادسة بعد المائة •

وأما المسألتان اللتان اجتهد فيهما فهما :

١ – المسألة الخامسة وهي مسألة رافع المبتدأ والخبر ، فقد ذهب في رفع الخبر الى انه يرتفع بالابتداء بواسطة المبتدأ • قال « والتحقيق فيه عندى ان يقال : ان الابتداء هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ » •

٢ – المسألة الرابعة والثمانون وهي مسألة العامل في جواب الشرط فقد ذهب الى ان العامل فيه هو (إنْ) بواسطة فعل الشرط • قال : « والتحقيق فيه عندى ان يقال : ان (إنْ) هو العامل في جواب الشرط بواسطة فعل الشرط » •

وهناك مسألة حصل فيها خلط وهي المسألة (١٠٨) فقد ذكر أن الكوفيين ذهبوا الى انه لا يجوز نقل حركة همزة الوصل الى الساكن قبلها وذهب البصريون الى انه يجوز • ثم جاء بأدلة تثبت ان الكوفيين هم الذين يقولون بالجواز والبصريين يقولون بالمنع ولعله من النساخ •

ان المسائل التى عرضها في (الانصاف) منها ما يرجع الى اصل

الكلمة واشتقاقها كالاختلاف فى أصل أشتقاق الاسم ، وهل السين مقتطعة من سوف أو أصل برأسه ، التاء المحذوفة من المضارع المبدوء بها ، الحروف التى وضع عليها الاسم فى ذا أو الذى . ايمن فى القسم ، وزن « انسان » واصل اشتقاقه .

ومنها ما يرجع الى طبيعة الكلمة فى كونها اسما او فعلا او حرفا كالخلاف فى نعم وبئس ، وافعل التعجب ، وحاشا الاستثنائية أو رب .

ومنها ما يعود الى صحة مجيء كلمة بمعنى كلمة اخرى نحو هل تكون (إلا) بمعنى الواو ؟ وهل تأتى (أو) بمعنى الواو وبمعنى بل ؟ و (كما) بمعنى (كيما) ؟ و (إنْ) الشرطية بمعنى (اذ) التعليلية ؟

ومنها مسائل فى العامل والعمل كعامل الرفع فى المبتدأ أو الخبر ، والعامل فى الاسم المرفوع بعد الظرف والجار والمجرور ، والعامل فى الاسم المرفوع بعد لولا ، والعامل فى المفعول به النصب ، وعامل النصب فى الظرف الواقع خبرا ، وعامل النصب فى المفعول معه وغيرها .

ومنها ما يعود الى الجواز وعدمه كجواز جمع ما فى آخره تاء التأنيث جمع مذكر سالما ، وجواز تقديم خبر المبتدأ عليه ، وجواز العطف على موضع اسم (إنّ) قبل استكمال الخبر ، وجواز دخول لام الابتداء على خبر (لكنّ) ، وجواز وقوع الفعل الفعل الماضى حالا ، والعطف على الضمير المخفوض .

ومنها ما يعود الى الاعراب والبناء كالقول فى المنادى المفرد أمعرب هو أم مبنى ؟ والقول فى اسم (لا) النافية للجنس المفرد ، والقول فى فعل الامر ، والقول فى الاسماء الستة أهي معربة من مكان واحد او مكانين ؟ والالف والواو والياء فى التثنية وجمع المذكر السالم أهي اعراب أم علامات اعراب ؟ واعراب الاسم الواقع بعد مذ ومنذ ، وضمير الفصل : اسمه وهل له موضع من الاعراب ؟

ومنها ما يعود الى العلل كالعلة فى بناء الآن ، وعلة اعراب الفعل المضارع ، وعلة ارتفاع الفعل المضارع ، وعلة حذف الواو من (يعد) ونحوه ، وعلة منع (اشياء) من الصرف .

ومنها ما يعود الى الاوزان كوزن الخماسى المكرر ثانيه وثالثه ، ووزن سيد وميت ونحوهما ، ووزن خطايا ، ووزن انسان .

الى غير ذلك من المسائل الخلافية .

طريقته :

أن طريقة ابن الانبارى فى كتاب (الانصاف) هى انه يبدأ بذكر رأى الكوفيين ثم رأى البصريين ثم يعرض حجج كل منهما ثم يرد على الفريق الذى لا يرى أن الحق بجانبه ، وهذا الفريق فى الغالب هم الكوفيون الذين لم يوافقهم الا فى سبع مسائل من مجموع احدى وعشرين ومائة مسألة .

الترجيحات عند التعادل في اصول التشريع

الدكتور
فاضل عبدالواحد عبدالرحمن
رئيس قسم الدين

الترجيحات جمع ترجيح ، وهو لغة : اثبات الفضل في احد جانبي المتقابلين .

وفي الاصطلاح لعلماء الاصول : تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الآخر .

والتقييد بأحد الطرفين للاحتراز عما ليسا بطرفين ، أما من جهة عدم التكامل ، او من جهة انفرادهما كل على حدة ، فان الترجيح انما يكون مع تحقق التعارض ولا وجود له مع عدم الطرفيه للامرين اواحدهما .

وجاء الآمدي معرفا اياه باقتران احد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به واهمال الاخر .

وكان قصده من احد الصالحين ما قصد به في تعريف الرازي الاول من احد الطرفين ، واستهدف من وراء تعارضهما الاحتراز عن الصالحين اللذين لا تعارض بينهما ، فان الترجيح يطلب عند وجوده ليس غير كما رام منه الشمول للمتعارضين مع التوافق في الاقتضاء كالعلل المتعارضة في اصل القياس ، وللمتعارضين مع التنافي في الاقتضاء كالادلة المتعارضة في الصور المختلف فيها نفيا واثباتا .

وهو بآخر التعريف احترز عما اختص به احد الدليلين عن الآخر من الصفات الذاتية او العرضية ولا مدخل له في التقوية والترجيح .

اما التعادل فهو في اللغة : التساوي ، وفي الاصطلاح : استواء الامارتين ، اي تقابلهما على سبيل الممانعة .

وله شروط لابد من تحققها فيه ، مثل التساوى فى الثبوت ، فلاتعارض بين الكتاب وخبر الواحد الا من حيث الدلالة . ومثل التساوى فى القوة ، تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم الاول على الاخير باتفاق العلماء ، كما يرى ذلك امام الحرمين .

ومن هؤلاء الشروط اتفاقهما فى الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة ، فلا تعارض بين النهى عن البيع فى وقت النداء مع الاذن به فى غيره ، على ان من الخليق الوقوف عليه هنا هو انه لا يمكن التعارض بين قطعيين عقليين كانا او نقليين ، وعليه نقل الزركشى اتفاق اهل الاصول . وكذلك الحكم اذا كان احد المتناقضين قطعيا والآخر ظنيا ، لان الظن ينتفى بالقطع بالنقيض وانما يكون التعارض بين الظنيات وبينها يحصل التعادل وهو يأتى ـ كما هو بين ـ على ثلاثة انواع :

١ ـ ان يكون بين منقولين .

٢ ـ ان يكون بين معقولين .

٣ ـ ان يكون بين منقول ومعقول .

والبحث فى الاول ذو وجوه ، لان الترجيح بين المنقولين منه ما يعود الى السند ، ومنه ما يعود الى المتن ، ومنه ما يعود الى المدلول ، ومنه ما يعود الى أمر خارج .

فأما الذى يعود الى السند فقد يكون عائدا الى الراوى ، او نفس الرواية ، او المروى ، او المروى عنه . وما يعود الى الراوى قد يعود الى نفسه ، أو تزكيته .

فالعائد الى نفسه ترجيحات :

منها : كثرة الرواة . فما رواته اكثر رجح على ما رواته اقل ، لانه يكون اغلب على الظن ، كما ان الظنون المجتمعة كلما كانت اكثر كانت

أقرب الى الظن حتى ينتهي الى القطع ، قال ابن دقيق العيد : هـذا أقوى المرجحات ، الا ان الكرخي يعتقد استواءهما •

ومنها : العدالة والثقة من حيث الاتصاف او الكمية • فيقدم الراوى الاعدل مثلا على العادل ، وهو على فاقد العدالة ، لان سكون النفس الى الاول أشد والظن بقوله أقوى ، واذا تعارضتا يرد عند ذلك رأيان متقابلان •

ومنها : العلم والضبط والورع والتقوى • فالمتصف باحدى هـذه الصفات خير ممن لا يكون كذلك والاقدم منها يفضل على من دونه رتبة •

ومنها : الكبر والصغر • حيث يرجح قول الكبير عـلى الصغير لان الكبير اقرب الى الضبط ، الا اذا كان هناك علم بان الصغير اضبط منـه او لا يقل منه ضبطا •

ومنها : الوضع • بان يكون حال روايته ذاكرا لها عن شيخه غـير معتمد فى ذلك على نسخة سماعه او خط نفسه ، بخلاف الآخر ، فهـو ارجح لانه يكون ابعد من السهو والغلط •

ومنها : وقت التحمل • بان كان احدهما تحمل الرواية فى زمن الصغر والآخر تحملها فى زمن البلوغ ، حيث ترجح رواية الاخير لكثرة ضبطـه •

ومنها : العلم بالفقه وبالعربية • فالملتبس بهما اولى من غير الملتبس كما ان ذا الملكة فيهما لا يعارضه من كان على خلاف ذلك •

ومنها : شهرة النسب • فان مشهوره يحترز عمـا يوجب نقص منزلته • ومنه كل ما يجرح الرواية •

ومنها : تأخر الاسلام • اذ ان ما يرويه المتقدم فيه يمكن ان يكون منسوخا لما عند المتأخر ، وقال الآمدى : رواية المتقدم اولى ، اذ هى اغلب على الظن لزيادة اصالته فى الاسلام وتحريره فيه •

ومنها : المباشرة . فالرواية راوى احد الخبرين مباشرا لما رواه اولى من رواية الآخر غير المباشر لكون الاول اعرف بما روى .

والعائد الى التزكية ترجيحات ايضا .

الاول : كثرة المزكين ، فالذى زكاه الاكثر يقدم على من زكاه الاقل ، ومثل الكثرة فى المزكى العدالة والثقة .

الثانى : نوع التزكية . فالرواية من زكى عملا اولى من زكى قولا ، لان الغالب من العدل انه لا يعمل برواية غير العدل ، والامر يختلف فى الرواية ، لان كثيرا ما يروى العدل عمن لو سئل عنه لجرحه او توقف فى حالـه .

الثالث : عدم صراحة المقال . فان التزكية بصريحه واهنـة ، لان الرواية قد تكون عمن ليس بعدل ، وكذلك العمل بما يوافق الروايـة ، والشهادة قد تكون بغيرها وهو موافق لها ، ولا يكون ذلـك بهما ، ولا كذلك التزكية بصريح المقال .

واما العائد الى نفس الرواية فهو ايضا ترجيحات ، وقد اشرنا الى بعضها مثل تقديم المتواتر على الآحاد . ومنها ما اذا كان أحـد الخبرين من المراسيل والآخر مسندا فيقدم الاخير لتحقق المعرفة برواية والجهالة براوى الآخر . وما اذا كان احدهما معنعنا ، وطريق ثبوت الآخر الشهرة ، فالاول اولى لانه اغلب الى التصديق وعلى الظن . وكذلك تعود الى المروى ترجيحـــات .

منها : ان تكون رواية احد الخبرين عن سماع ، والرواية الاخرى عن كتاب السماع اولى لبعدها عن تطرق التصحيف والغلط .

ومنها : ان تكون رواية احدهما مما تعم به البلوى بخلاف الآخر ، فالاخير اولى عند الجمهور ، لكونه ابعد عن الكذب ، ولان تفرد الواحـد

بنقل ما تعم به البلوى مع توفر الدواعى على نقله بقرينة عن الكذب .

ومنها : ما اذا كانت احدى الروايتين عن صيغة الرسول (ص) والآخر عن فعله ، فرواية الصيغة تكون راجحة لقوة دلالتها وضعف الفعل ، قال الآمدى : ولهذا ان من خالف فى دلالة الفعل وجواز الاحتجاج بـه لم يخالف فى الصيغ . اما الترجيح الذى يعود الى المتن فقد يتأتى على صور .

منها : ان يكون احدهما امرا والثانى نهيا فان النهى فى هذه الحالة يقدم على الامر ، لكون الطلب فيه الترك اشد ، ولهذا لو قدر كون كل واحد منهما مطلقا فان اكثر من قال بالخروج عن عهدة الامر بالفعل مرة واحدة نازع فى النهى ، كما ان محامل النهى وهى تردده بين التحريم والكراهة لا غير اقل من محامل الامر لتردده بين الوجوب والندب والاباحة على ما يراه جماعة من العلماء .

ومنها : ان يكون احدهما امرا والثانى خبرا فانه يرجح على الاول ، لان مدلوله متحد بخلاف الاول ، فيكون ابعد عن الاضطراب ، كما ان دلالته اقوى ، فلذا صحح الاكثرون امتناع نسخه ، على ان العمل يلزمه محذور الكذب فى الخبر من كلام الشارع ، وهو فوق المحذور اللازم من فوات مقصود الامر فكان اولى .

ومنها : ان يكونا مختلفى الدلالة بالوضع بان يكون احدهما دالا على مدلوله بالوضع الشرعي والآخر دالا عليه باللغوي واستعملها الشرع ، فيتبين ان العمل باللفظ اللغوى يكون اولى لانه من نطق الشارع مع انه هو الذى يقرر وضع اللغة وما هو عرفه ومصطلحه وان كان من لسانه ، الا انه مغير للوضع اللغوى ، وغير خاف ان العمل بما هو من لسان الشارع ونطقه من غير تغيير اولى من العمل بما هو من لسانه مع التغيير .

ومنها : اذا اتحدت دلالتهما من حيث التنبيه والايماء ، الا ان احدهما لو لم يقدر كون المذكور فيه علة للحكم المذكور معه كان ذكره عبثا لاغيا ، والآخر من قبيل ما رتب فيه الحكم على الوصف بفاء التعقيب ، فالذى لو لم يقدر فيه التعليل كان ذكره عبثا ، اولى من الآخر ، نظرا الى محذور العبث فى كلام الشارع ، والثانى اتم من محذور المخالفة لدلالة حرف الفاء على التعليل ، وامكان تأويلها بغير السببية ، بل وهو اولى من سائر انواع التنبيه والايماء ، وما دل على العلية بفاء التعقيب لظهورها مقدم على ما عداه من باقى اقسام التنبيه والايماء .

ومنها : اذا كان احدهما عاما والآخر خاصا ، حيث يقدم الاخير على الاول للتيقن فيه على ما يراه جماعة من اهل الفن ، ويرى آخرون ان هذا من قبيل الجمع اذ يقدم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تناوله والعمل بالعام فيما بقى وهو اولى من الترجيح .

ومنها : اذا كان احدهما عاما خصص والآخر عاما بقى على حاله ، فان الذى نقله امام الحرمين هو تقديم غير المخصص على المخصص ، وعللوا ذلك بان دخول التخصيص يضعف اللفظ ويصير به مجازا ، اذ الذى قد خصص ازيل عن تمام مسماه ، وجماعة رأوا ان المخصص ارجح من حيث كونه خاصا بالنسبة الى العام الذى لم يخصص ، لان المخصوص قد قلت أفراده حيث قارب النص ، اذ كل عام لابد أن يكون نصا فى أقل متناولاته .

ومنها : ما اذا كان احد العامين واردا على سبب والآخر غير وارد على سبب ، فيقدم على الاول لانه متفق على عمومه بخلاف الوارد على سبب فانه مختلف فى عمومه ، على ان هذا الترجيح ـ حسب ما مال اليه الصفى الهندى ـ انما يتأتى بالنسبة الى ذلك السبب ، واما بالنسبة الى سائر الافراد المندرجة تحت العامين فلا يكون هناك تأت ، الا ان هذا لا يسلمه له بعض

وهو مستدل بان الخلاف في عموم الوارد على سبب هو كائن في سائر الافـــراد ٠

ومنها : ما اذا كانا دالين بجهة المفهوم ، الا ان احدهما من قبيـــل مفهوم المخالفة والآخر من قبيل مفهوم الموافقة ، فقد يمكن ترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة من جهـــة انه متفق عليه ومختلف في مقابله ، وقد يمكن ترجيح مفهوم المخالفة عليه من وجهتين :

احداهما : ان فائدة مفهوم المخالفة التأسيس ، وفائدة الموافقة التأكيد ، والتأسيس اصل والتأكيد فرع ، فكان مفهوم المخالفة اولى ٠

والآخر : ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق ، وبيان وجوده في محل السكوت ، وان اقتضاءه للحكم في محل السكوت أشد ، امـــا مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عـــدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق ، وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت ، وبتقدير ان يكون له معارض في محل السكوت ، ولا يخفى ان ما يتم على تقديرات اولى مما لا يتم الا على تقدير واحد ٠

وبعد الترجيح الذي يعود الى المتن يأتي الترجيح الذي يكون باعتبار المدلول ، وهو ايضا انواع من الترجيحات :

الاول : ما اذا كان احد المتعارضين محرما والآخـــر مباحا ، فالذي يترجح عند الجمهور تقـــديم الاول على الثاني ، فالاول ملابسة المحرم توجب الاثم دون المباح فهو أحق بالاحتياط ، نظير الحيوان المتولد مـــن محرم الاكل ومن حلاله حيث يكون محرما ٠

ورأى جماعة تساويهما فتساقطهما ، اذ العمـــل بما مقتضاه التحريم مستلزم فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ، والعمل بما مقتضاه الاباحة قد لا يلزم منه فوات مقصود الخطر ، لان الغالب انه اذا كان حراما لابد

ان تكون المفسدة ظاهرة ، ويغلب حينئذ ان يكون المكلف عالما بهـا قادرا على دفعها ، لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ، ولان المباح مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة الحرمة مـــن النهي لتردده بين الحرمة والكراهة فكان اولى •

الثاني : ان يكون احدهما مثبتا والآخر منفيا فيقدم المثبت على المنفي عند الجمهور على ما نقله امام الحرمين ، والتوجيه عندهم هو ان مع المثبت زيادة علم ، ومال بعضهم الى انهما سواء ، حكى ذلك عن القاضي عبدالجبار واختاره الغزالي •

ورجح الآمدي تقديم المنفي على المثبت معللا ذلك بان المثبت وان كان مترجحا على النافي لاشتماله على زيادة علم غير ان النافي لو قدرنا تقدمـــه على المثبت كانت فائدته التأكيد ، ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس ، وفائدة التأسيس اولى •

الثالث : ما اذا كان احدهما اخف من الآخر ، فجماعـــة يقدمون الاخف رعاية لنصوص كثيرة مراعية التخفيف ورفع المشقة على المكلفين ، وآخرون يقدمون الاشق لان المصلحة فيه أعظم منها في الاخف كما جاء به الحديث ، ولان زيادة ثقله تدل على تأكد المقصود منه على مقصود الاخف ، فالمحافظة عليه تكون اولى •

الرابع : ما اذا كان أحد الحكمين وضعيا والآخر تكليفيا ، فالاكثرون يرجحون تقديم الحكم الوضعي على التكليفي ، لان الوضعية لا يتوقف على ما يتوقف عليه الحكم التكليفي من اهلية المكلف وفهمه وتمكنه من الفعل ، وفريق يرى العكس اولى موجها ذلك بأن التكليفي أكثر مثـوبة وهي مقصودة للشارع •

ثم ان الترجيح الذي يعود الى أمر خارج قد جاء على عدد من الانواع ايضا •

منها : أن يكون أحدهما عضده دليل آخر دون الثاني حيث يقدم على الاخير لان مخالفة دليل أهون من مخالفة دليلين ، كما أن التأكد من غلبة الظن بقصد مدلول المعضود بين .

ومنها : ما اذا كان أحدهما قولا والآخر فعلا ، فيقدم وقتئذ الاول على الثاني لان له صيغة والفعل لا صيغة له .

ومنها : ما اذا كان العمل به من قبل أكثر السلف ، لان الاكثر اولى باصابة الحق من مقابلهم ، وضعفه بعضهم بانه لا حجة فى قول الاكثر ولا فى عملهم ، اذ قد يكون الحق فى كثير من المسائل مع الاقل ، ولهذا مدح الله القلة فى غير موضع من كتابه .

ومنها : أن يكون كل واحد منها مؤولا الا ان دليل التأويل فى احدهما أرجح من دليل التأويل فى الآخر ، فهو اولى لكونه أغلب على الظن .

اما البحث فى الثاني – أي فى التعارض الواقع بين معقولين – فهو ايضا ذو وجوه متأت على صور مختلفة .

لان المعقولين اما قياسان ، أو استدلالان ، أو قياس واستدلال .

فان كان التعارض بين القياسين فالترجيح بينهما قد يعود الى أصل القياس ، أو فرعه ، أو مدلوله ، أو أمر خارج . فالعائد الى الاصل قد يتوجه الى حكمه ، أو علته .

والمتوجه الى حكم تراجيح .

منها : ان يكون الحكم فى أصل أحدهما قطعيا وفى الآخر ظنيا ، فما يكون حكم الاصل فيه قطعيا اولى بالقبول من الآخر لان ما يتطرق اليه من الخلل بسبب حكم الاصل منفي ، وهذا غير متأت فى الآخر ، فكان أغلب على الظن .

ومنها : ان يكون ذلك الحكم فيهما ظنيا الا انهما كانا مفترقين فى

أن الدليل المثبت لاحدهما أقوى من دليل الآخر فهو اولى •

ومنها : أن يكون حكم أحد الاصلين مما كان معللا باتفاق القائلين بالقياس فى حين لم يكن الآخر كذلك ، فيقدم الاول عليه لبعده عن الالتباس وغلبة الظن فيه •

ومنها أن يكون دليل ثبوت الحكم فى أحدهما راجحا على دليل حكم أصل الآخر ، الا انه كان معدولا به عن سنن القياس والقاعدة العامة الكلية ، بخلاف الآخر ، ففي هذه الحالة يرجح غير المعدول به عن القاعدة وسنة القياس ، لان العمل به مستلزم الجري على وفق القضية الكلية والقاعدة العامة التي ورد الحكم فى القياس الآخر على خلافها ، غير انه يلزم منه اهمال جانب الترجيح فى الآخر وما يلزم من العمل بالآخر فانما هو اعتبار ظهور الترجيح ، لكن مع مخالفة القاعدة المتفق عليها واحتمال مخالفة القواعد العامة والقضايا الكلية المتفق عليها أبعد من احتمال مخالفة الواهنة من ظواهر الادلة ، اذ ان العمل بما دليل ثبوت حكم أصله ظني محافظة على أصل الدليل الظني والقاعدة العامة ، والعمل بما ظهرت ترجيح فى دليل ثبوت حكمه فيه الموافقة لما ظهر من الترجيح ومخالفة القاعدة العامة وأصل الدليل الآخر ، ومن البين ان العمل بما يوافق ظاهرين — ولو خالف ثالثاً — اولى من العكس •

والمتوجه الى علة حكم الاصل ذو وجهين ، اذ قد يرجع الى مسلك اثباتها أو يرجع الى صفتها ، فالتراجيح العائدة الى الاول صور :

١ — ان يكون طريق علية الوصف فيهما الاستنباط ، ولكن الدليل فى احدى العلتين كان السبر والتقسيم وفى الاخرى المناسبة ، فحينئذ ما ثبت بالاول اولى من الآخر ، لان الحكم فى الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه فى الاصل يتوقف على انتفاء معارضه فى الاصل ،

والسبر والتقسيم فيه التعرض لبيان المقتضى وابطال المعارض ، بخلاف اثبات العلة بالاحالة ، فكان السبر والتقسيم اولى •

٢ ـ أن يكون وجود علة أحد القياسين مقطوعا به من أصله بخلاف علة الآخر ، فما وجود علته فى أصله قطعي أولى ، وسواء كان وجودها معقولا أو محسن مدلولا عليه أو غير مدلول لكونه أغلب على الظن •

٣ ـ أن يكون طريق ثبوت احدى العلتين السبر والتقسيم والاخرى الطرد والعكس ، فما ثبت بالاول اولى ، اذ هو دليل ظاهر على كون الوصف علة وما دار الحكم معه وجودا وعدما غير ظاهر العلية ، لان الحكم قد يدور مع الاوصاف الطردية ، كما فى الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة الدائرة مع تحريم الشرب وجوداً وعدماً ، مع انهـا ليست علة ، لان العلة لابد وان تكون في الاصل بمعنى الباعث ـ كما هو رأي الآمدي ـ أو المؤثر ـ كما هو رأي المعتزلة ـ أو مع زيادة باذن الله ـ كما يراه الغزالي ـ لا امارة ، والرائحة الفائحة ليست مؤثرة ولا باعثة ، اذ لا يشم منها رائحة المناسبة ، وكما انه غير ظاهر في الدلالة على علية الوصف فلا دلالة له على ملازمة العلة ، لما تقرر في موضعه من ابطال الطرد والعكس ، وبهذا يكون القياس الذي طريق اثبات العلية فيه المناسبة اولى مما طريق اثباتها فيـه الطـرد والعكس •

واما التراجيح العائدة الى الثاني فصور أيضا :

١ ـ أن تكون علة أحدهما وصفا متحداً وفى الآخر ذات أوصاف ، فمـا علته ذات وصف واحد أولى لانه أقرب الى الضبط وأبعد عـن الخلاف •

٢ ـ ان تكون علة الحكم الثبوتي فى أحدهما وصفا وجوديا وفى الآخـر

عدميا ، فحينئذ يكون الاول اولى للاتفاق عليه ووقوع الخلاف في مقابله .

٣ ـ ان تكون علة احدهما مطردة غير منعكسة ، وعلة الآخر كانت عكس ذلك ، فأنئذ تكون المطردة اولى ، لما تقرر في موضعه من اشتراط الاطراد وعدم اشتراط الانعكاس ، ولهذا فان من سلم اشتراط الاطراد خالف في اشتراط الانعكاس .

٤ ـ ان تكون علة احد القياسين قد يتخلف عنها مدلولها في صورة بطريق الاستثناء عن خلاف القاعدة العامة والاخرى يتخلف عنها حكمها لا على جهة الاستثناء ، فالتي يتخلف عنها حكمها بجهة الاستثناء تكون اولى ، لقربها من الصحة وبعدها عن الخلاف .

اما العائد الى الفرع فأربعة :

١ ـ ان يكون الفرع في أحد القياسين متأخرا عن اصله ، وفي الآخر متقدما ، ففيهذه الحالة يكون الاول اولى، لخلوه عن الاضطراب .

٢ ـ ان يكون فرعأحد القياسين في عين الحكم وعين العلة شريكا لاصله، وفرع الآخر شريكا له في جنسهما ، أو جنس الحكم وعين العلة ، او بالعكس ، فالمشاركة في عين الشيئين اولى ، لان التعدية باعتبار الاشتراك في المعنى الاخص والاعم اغلب على الظن من الاشتراك في المعنى الاعم .

٣ ـ أن يكون حكم الفرع في أحدهما قد ثبت بالنص من حيث الجملة لا من حيث التفصيل ، بخلاف الآخر ، فانه يكون اولى لغلبته على الظن وبعده عن اختلاف العلماء .

٤ ـ ان يكون وجود العلة في احد الفرعين قطعيا وفي الآخر ظنيا ، فما وجود العلة فيه يكون قطعيا هو اولى بالقبول من الآخر ، لان تطرق القوادح اليه أبعد احتمالا من الآخر .

واخيرا يكون العائد الى كل من حكم الفرع والى امر خارج علـى ما سلف فى التعارض الواقع بين منقولين .

اما اذا وقع التعارض بين منقول ومعقول ، فاما ان يكون الاول خاصا او عاما ، والخاص قد يكون دالا بمنظومه او بغير منظومه .

فان كان الاول فهو اولى لأصالته بالنسبة الى الرأي ، وان كان الثاني فقد يكون ضعيفا جدا او قويا كذلك او بين المرتبتين ، فحينئذ يعود الترجيح الى نفس المجتهد واقتناعه .

وان كان هناك العام فقد يؤخر عن القياس ، او عن العموم ، او يكون الوقف ، أو يقدم على جلى القياس لا خفيه ، ذهب الى كل فريق من العلماء ، الا ان الترجيح تقديم القياس عليه مطلقا ، لانه يلزم من العمل بعموم العام ابطال دلالة القياس مطلقا ، ولا يلزم من العمل بالقياس ابطال العام مطلقا بل غاية الامر انه يلزم منه ، وغير خاف ان الجمع بين الدليلين على وجـه يلزم منه تأويل احدهما اولى من العمل باحدهما وابطال الآخر ، كما ان القياس يتناول المتنازع فيه بخصوصه بخلاف المنقول فانه يتناوله بعمومه ، والخاص اقوى من العام .

وأخيرا نسأل الله تعالى التوفيق وحسن المآب .

بعض مراجع هذا البحث

١ ـ اصول البزدوي ـ لفخر الاسلام البزدوي المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ٠

٢ ـ المستصفى ـ للامام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ٠

٣ ـ الاحكام ـ للمحقق الآمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ ٠

٤ ـ المنتهى ومختصره ـ لابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ

٥ ـ المنهاج ـ للبيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ ٠

٦ ـ التوضيح ـ لصدر الشريعة المتوفى سنة ٧٤٧ هـ ٠

٧ ـ جمع الجوامع ـ لابن السبك المتوفى سنة ٧٧١ هـ ٠

٨ ـ الموافقات ـ للشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ ٠

٩ ـ تحرير الاصول ـ للعلامة ابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ ٠

١٠ ـ لب الاصول ـ للشيخ زكريا الانصارى المتوفى سنة ٩٢٦ هـ ٠

١١ ـ مسلم الثبوت ـ للشيخ ابن‌عبدالشكور البهاري المتوفى سنة ١١١٩هـ ٠

١٢ ـ ارشاد الفحول ـ للمحقق الشوكاني المتوفى سنة ١٢٢٥ هـ ٠

١٣ ـ الفصول في علم الاصول ـ للشيخ محمد حسين المتوفى سنة ١٢٦١ هـ ٠

١٤ ـ تسهيل الوصول الى علم الاصول ـ للشيخ محمد المحلاوى المتوفى سنة ١٩٢٠ م ٠

الرهن التأميني بين الشريعة الاسلامية والقانون

فرج توفيق الوليد
قسم الدين

عرفه القانونيون : بأنه حق عيني على العقارات المخصصة لتسديد الالتزام وهو بطبيعته غير قابل للتجزئة ويبقى باكمله على العقارات المرهونة وعلى كل عقار وعلى كل جزء منها ويتبعها في اية يد انتقلت اليها .

ولفقهاء الشريعة الاسلامية فيه قولان :

القول الاول : انه مخالف لقواعد الشريعة الاسلامية . وهو قول القانونيين ايضا .

واحتجبوا على ذلك بأمور :

الامر الاول : انه يشترط فيه عدم (قبض المرهون) ويكتفي في توثيقه بالتسجيل الرسمي .

الامر الثاني : واذا اكتفى (بالتسجيل الرسمي) كما تقدم فللمالك كل انواع التصرفات والحقوق التي يخولها اياه حق ملكيته من البيع او الرهن أو الاجارة أو العارية ـ كما كان له ذلك قبل الرهن ـ بشرط الا يترتب على تصرّفه نقص قيمة العقار المرهون . والا فللمرتهن اتخاذ الاجراءات القانونية التحفظية التي تحول دون انقاص قيمته سواء اكان دينه مؤجلا او معلقا على شرط .

الامر الثالث : ان الرهن التأميني خاص بالعقار . فلا يصح رهن المنقول رهنا تأمينيا لان التوثق به مع عدم قبضه ضعيف لامكان الراهن ادعاء ضياعه او تلفه عند تصرفه .

الامر الرابع : اذا لم يوف الراهن الدين عند الاستحقاق فللمرتهن

ان يتتبع العقار في يد اى شخص كان • وله ان يطلب بيعه ويقدم بدينه على سائر الغرماء •

وبناء على ذلك يكون (الرهن التأمينى) مخالفا للرهن الاسلامى (رهن الحيازة) لاشتماله على شرط منهى عنه وهو (عدم القبض) ولما فرع عليه من حق التصرف بالمرهون فيكون باطلا[1] •

القول الثانى : ان الرهن التأمينى مباح ـ وتجرى عليه قواعد الرهن فى الشريعة الاسلامية وبيان ذلك فى الوجوه الاربعة الآتية :

الوجه الاول : يخرج ما قالوا من شرط (عدم القبض فيه) على رأيين :

الرأى الاول : ان قلنا ان القبض (شرط فى صحة الرهن ولزومه) فان الرهن التأمينى مقبوض بما يجرى فيه من تسجيل رسمى او قبض (وثيقة التسجيل)•

وهو ما يفهم من كلام العلامة الشيخ علي الخفيف وغيره[2] وما يفهم من كلام فقهاء المالكية[3] •

(ووجهه) قياس (التسجيل في الرهن التأمينى) على القبض الحقيقى بجامع الاستيثاق فيهما وامكان الاستيفاء من المرهون عند تعذر سداد الدين من غيره •

واحتجوا على ذلك بادلة منها :

الدليل الاول : ان الآية قد اشترطت للرهان المقبوضة شرطين

---

(١) الرهن التأميني ـ ص ٣١١/٣١٩ دكتور محمد كامل مرسى المذاهب الفقهية ص ٢١ و ٢٤/٢٥ الرهن الاسلامى ص ٦٦ •
(٢) الرهن (خفيف) ص ٢٩ احكام الرهن ص ١٤٣
(٣) العدوى جـ ٥ ص ٢٣٦

(السفر وفقدان الكاتب) ولم يعمل بموجب الشرطين في الرهن ـ لان رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه بالمدينة فليعمل بموجبهما في شرطه فيكون معنى الآية (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فارهنوا رهانا مقبوضة) لانه في تلك الحالة لا يمكن التوثق الا بالرهان المقبوضة اما في غير تلك الحالة فيكون التوثيق بالرهن على الكيفية التي يراها العباد اصلح لهم[٤] ومن ذلك التوثيق بالرهن التأميني وغيره وقال العلامة الشيخ علي الخفيف في صدد ذلك :

آ ـ وفي رأيي ـ ان الآية لا تدل الا على ان الرهان في هذه الحال (حال السفر) يجب ان تكون مقبوضة حتى يتأتى بها الاستيثاق ـ لانها اذا تركت في يد الراهن امكنه ان يتصرف فيها او يستهلكها فلا تطمئن نفس الدائن بذلك •

واما في غير (حال السفر) فليس في الآية ما يدل على لزوم قبض الرهن فيهـا •

ب ـ ويظهر لي ـ ان الرهان في ذلك الزمن الاول لم تعهد في غير المنقول من المال • ورهن المنقول لا يورث طمانينة لدى الدائن الا اذا كان تحت يده يحبسه الى ان يستوفي دينه •

اما رهن العقار ـ فيظهر لي ـ انه لم يكن في ذلك الوقت معروفا •

جـ ـ على انه اذا فهم ان القبض لم يشترطه الشارع تعبدا وانما اشترطه لتأمين الدائن المرتهن •

د ـ وجب قياسا ان يقوم مقام قبض الرهن ـ كل وسيلة تؤدي الى هذا التأمين ولا يستطيع معها المدين الراهن ان يخل بتعهده او يتلاعب بدائنه ـ •

---

(٤) احكام الرهن ص ١٤٣ •

هـ ـ ومن ذلك مافرضه القانون المدنى من الاحكام فى رهن العقار المسمى (بالرهن الرسمى) فان الوسائل التى شرعها القانون للمحافظة على حـق الدائن فيه من تسجيل وغيره كفيلة بحفظ العين المرهونة وبقائهـا ضمانا للدائن فكان فى ذلك تأمين الدائن ـ وليس مايمنع ان يقوم هذا مقام القبض شـــرعا اهـ [٥] .

الدليل الثانى : ان الفقهاء اتفقوا على وضع الرهن على يد العدل[٦] .

بل يرى المالكية ـ ان القول عند تنازع المتراهنين لطالب حوزه عند امين سواء جرت العادة بوضعه عند المرتهن ام لا . واما لو امتنع المرتهن عند العقد من قبضه فلا يلزمه قبضه ولو كانت العادة وضعه عنده اتفاقا .

وقالوا ايضا : انه لو اتفقا ـ اى المتعاقدان ـ عـلى وضعه عنـد امين واختلفا فى تعيينه نظر الحاكم فى الاصلح منهما فيقدمه فان استويا فـــى الصلاحية خير الحاكم[٧] . والتوثيق الرسمى قائم مقام قبض العدل ـ لانه حصل بتراضى المتعاقدين . ولان الحاكم قد اختار صلاحيته بما وضع لـه من قانون يعتبر التسجيل فيه قبضا للمرهون . بل انه (التوثيق الرسمى) قائم مقام يد الحاكم وهى اقوى من يد العدل ـ لانه شخصية معنوية دائمة ليست محصورة فى ذات معينة وان كان يحصل فى ذواتها البدل ـ بخلاف العدل فانه قد يفاجأ بالموت وقد ينكر ورثته الودائع التى تحت يده[٨] .

الدليل الثالث : ان المالكية :

آ ـ قد اجازوا (رهن الدين) لانه يمكن الاستيثاق بـــه ويكون قبضه عندهم بقبض (الصك) .

---

(٥) الرهن (خفيف) ص ٢٩ .
(٦) (العدل) هو من رضى الراهن والمرتهن بوضع الرهن فى يده .
(٧) الخرشى والعدوى جـ ٥ ص ٢٤٧ ، الشرح الصغير جـ ٢ ص ١١٥ .
(٨) المذاهب الفقهية ص ٢٧ .

ب ــ وكذلك اجازوا رهن (وثيقة الدين) لجواز بيعها وبيع ما فيها من الدين فيمكن الاستيثاق بها ايضا ٠

فقد قال الحطاب ما نصه : وذكر في التوضيح وغيره ان رهن الدين يصح ولو على غائب ويكفى في حوزه الأشهاد والظاهر هنا الصحة ايضا(٩) ٠

وقال الخرشي ما نصه : والظاهر ان الاشهاد في رهن الغائب كاف في قبضه كما في رهن الدين(١٠) ٠

وقال العدوى ما نصه : (ووثيقة الدين) اى ان الرهن نفس الوثيقة باعتبار ما فيها لا باعتبار نفسها ــ لان قيمتها بحسب ذاتها تافهة جــدا ــ والحاصل ــ انه انما جاز رهنها لما اشتملت عليه من انها تباع ولو بقليل الثمــن ٠

وكذا يجوز رهن (مكتوب الوقف) ان كان من الموقوف عليهم ــ لانه يشتمل على المنافع ويجوز بيعها ــ وكذلك (وثيقة الوظائف) على القــول بجواز النزول عن الوظائف وهو الراجح كما ذكره الاشياخ فاعتمد ذلك اهـ بحروفــه(١١) ٠

وهنا نقول : ان ما ذكره المالكية آنفا من الاشهاد ٠ او الصك ٠ او وثيقة الدين ٠ او مــكتوب الوقف ٠ او وثيقــة الوظــائف ٠ لا تختلف عن ــ التسجيل والاشهاد واعطاء المحكمة وثيقة العقد لكــلا المتعاقــدين لا سيما تلك التى تسلم الى المرتهن وسائر القيود الشكلية فى (الرهــن

---

(٩) الحطاب جـ ٥ ص ٤ ٠
(١٠) الخرشي جـ ٥ ص ٢٣٦ ٠ ووفيه : (والدين ووثيقة الدين لانه يجوز بيعها وبيع ما فيها من الدين ا هـ) الفواكه الدوانى جـ ٣ ص ٤٦ ٠ وفيه : (والدين ووثيقته لجواز بيعها وبيع ما فيها من الدين ا هـ) ٠
(١١) العدوى جـ ٥ ص ٢٣٦ ٠

التأميني) مطلقا • بل انه لا قوى من الاشهاد الذى اكتفى به المالكية فى قبض المرهون وتوثيق الدين به على كل حال •

ومثاله في ذلك ما يجرى فى عقد الزواج الرسمى فى العصر الحديث • بدلا من العقد العرفى القديم فى القوة وحفظ الحقوق •

الرأى الثانى : ان قلنا ان القبض شرط فى ـ تمام الرهن وكماله ـ لا شرط في صحته • فيكون العقد جاريا على مقتضى قواعد الشريعة الاسلامية فى الرهن ايضا • وهو ما ذهب اليه الشيخ الطوسى من الامامية[١٢] وهو قول الامام مالك واصحابه[١٣] •

(ووجهه عند الطوسى) ان الرهن يلزم بمجرد العقد ولا تتوقف صحته على القبض فتترتب عليه جميع آثار الرهن واحكامه •

(ووجهه عند المالكية) ان العقد يلزم بدون القبض ـ لانه شرط تمام ـ ويجبر الراهن على الاقباض بمقتضاه الا ان يتراخى المرتهن عن المطالبة حتى يفلس الراهن او يمرض او يموت •

(وقد ناقشت) المالكية فى القبض واستدامته فى مبحث مستقل لا يتسع المقام لذكره وقلت انه كان يلزمهم الا يقولوا ـ ببطلان العقد بذلك ـ لتسلم لهم قاعدتهم كما سلمت للشيخ الطوسى[١٤] •

واذا نظرنا الى الرهن التأميني ـ بناء على القولين السابقين الذين يريان

---

(١٢) الخلاف جـ ٢ ص ١٠٦ م ٣٧ •

(١٣) بداية جـ ٢ ص ٢٧٠/٢٧١ •

(١٤) ان الشيخ الطوسى قد خالف هذه القاعدة ايضا ـ فيمن عرض له خرس وكان راهنا ـ فقال بعدم لزوم القبض عليه • وحملت ذلك على الانتظار الى استبانة حاله لامكان زوال عارض الخرس • وبذلك تسلم له قاعدته من لزوم الرهن بمجرد العقد مطلقا وترتب جميع آثار الرهن واحكامه عليه •

عدم اشتراط القبض فى صحة الرهن ـ بل فى تمامه وكماله ـ .

آ ـ نرى ان الرهن (التأمينى) صحيح عند الشيخ الطوسى ـ لحصول العقد فعلا ولعدم افتقاره الى القبض وما دام القبض عنده (شرط تمام) فى الرهن فان جميع الآثار والاحكام من حق التتبع والتقديم على سائر الغرماء لتترتب عليه ـ على ان (الرهن التأمينى) ليتحقق فيه القبض بمباشرة المرتهن بيع المرهون والاستيفاء منه .

ب ـ وكذلك نرى صحة (الرهن التأمينى) عند المالكية ـ لان القبض شرط تمام فى الرهن لا شرط صحة عندهم ايضا . ولما يأتى :

اولا ـ ان المالكية اجازوا رهن (الغرر اليسير) كالعبد الآبق والحصان الشارد . فقد قال الحطاب وغيره يجوز رهن الدار الغائبة[١٥] .

ثانيا ـ بل ذهبوا الى ابعد من ذلك فاجازوا رهن (الغرر القوى) كرهن ما فى البطن ورهن ثمر النخيل التى لم تظهر ولو كان ذلك الى سنين[١٦] .

(ووجهه) ان رهن شيء فى الجملة خير من لا شيء (لان الوثيقة حاصلة فى ذمة الراهن لا فى عين الرهن)[١٧] .

(هذا) وبعد عرضنا لنصوص المالكية السابقة وصراحتها فى تجويز

---

(١٥) الحطاب ج ٥ ص ٣/٤ ، الخرشي ج ٥ ص ٢٣٦ .
(١٦) الزرقانى والبنانى ج ٥ ص ٢٣٦ ، وفى البنانى ما نصه : قال المازرى ـ ورهن ثمرة لم تخلق كالجنين ـ ابن عرفة ـ ظاهر الروايات خلاف ذلك ـ وقال ابن حارث ـ اتفق ابى القاسم وابن الماجشون على ارتهان الثمرة التى لم تظهر واختلفا فى ارتهان ما فى البطن فاجازه ابن الماجشون كالثمرة ومنعه ابن القاسم ـ وقال المازرى ـ فى موضع آخر يجوز افراد النخيل بالرهن وان لم يظهر . وقد اجازوا ارتهانه سنين وهو لم يظهر فى الثانية اهـ .
(١٧) الرهن فى الشريعة الاسلامية ص ١٣ و ١٠٧ .

رهن (غير المقبوض) كالشارد والآبق (والدار الغائبة ـ محل البحث) بل حتى ما لم يظهر وما يخلق اصلا اذا عرفنا ذلك فلا نشك ولا نتردد فى القول بأن (الرهن التأمينى) أولى من ذلك فى الصحة واجلى منه فى القياس. على تسليم القول بان (الرهن التأميني) غير مقبوض . واذا رجحنا القول بأنه (مقبوض) كان ذلك أوضح واظهر .

الخلاصـــة :

ومما مر يظهر ان الرهن (التأمينى) يجرى على قواعد الرهـــن فى الشريعة الاسلامية سواء قلنا بأن التسجيل الرسمي فيه قائم مقام القبض فى التوثيق . ام قلنا بعدم قيامه مقامه لذلك تترتب عليه فى كلا الحالين ـ احكام الرهن وآثاره ـ ولا يقتضى اشتراط عدم القبض فيه عدمه فـى الشـريعة الاسلامية .

الوجه الثانى : يخرج قول المانعين والقانونيين (ان الراهن تأمينيا) يملك كل التصرفات بالمرهون بشرط الا يترتب على تصـرفه نقص فـى العقار المرهون الخ يخرج عند المجيزين على رأيين ايضا :

الرأى الاول : بالنظر الى اقـوال الفقهـاء فى (حبس المرهـون) وما يستتبعه من خروج المرهون وعوده الى يد الراهن ـ للانتفاع به ـ وهو كمـا يأتى :

آ ـ ان عطاء والامام الشافعى[١٨] وظاهر كلام الامام احمد وهو احد اقوال الحنابلة[١٩] وقـــول الامـام يحيى من الزيدية[٢٠] وقـول

---

(١٨) الام جـ ٣ ص ١٤٠ .
(١٩) الانصاف جـ ٥ ص ١٥٢/١٥٣ ، العـدة ص ٢٣٧ ، الكـافى جـ ٢ ص ١٣٤ ، المغنى جـ ٤ ص ٣٣١ و ٣٩١ .
(٢٠) البحر الزخار جـ ٤ ص ١٤٠ .

الشافعية[٢١] والشيعة الامامية[٢٢] والظاهرية[٢٣] •

يرون عدم اشتراط (حبس المرهون) فى لزوم الرهـن اكتفـاء ـ بالقبض الحكمي ـ فيجوز عندهم لذلك انتفاع الراهن بالمرهون بمـا لا ضرر فيه على حق المرتهن ـ من الوطء او الاستخدام والمؤاجرة والخياطة واكل الثمرة الحادثة والولد الحادث والزرع والعمارة والاصواف الحادثة والسكنى وسائر ما للمرء فى ملكه ـ الا كون الرهن فى يد المرتهن فقط بحق القبض الذى جاء به القرآن ولا مزيد كما يقول ابن حزم[٢٤] ويكون العقد حينئذ على حاله (صحيحا ـ لازما) ويقال فى (الرهن التأمينى) ما قالوه آنفا من ان انتفاع (الراهن) بالمرهون وفى مختلف الوجوه لايخرج المرهون وعقده عن الصحة واللزوم ـ فتترتب عليه جميع آثار العقـد واحكامـه •

ب ـ ان الامام مالكا وابا حنيفة واحمد فى روايـة ابن المنصور[٢٥]

---

(٢١) الوجيز جـ ١ ص ١٦٥ ، بداية جـ ٢ ص ٢٧١ ، بحوث ص ٢٤٨ وفيه رأى الشافعى •

(٢٢) الخلاف جـ ٢ ص ٩٧ م ٨ ، الروضة البهية جـ ٢ ص ٣٤٨ ، مفتاح الكرامة جـ ٥ ص ١٤٤ • وفيه : ولا تشترط الاستدامة • قد تسالم الناس على ذلك الى قوله ـ وهو ظاهر كشف الحق حيث نسبه الى الامامية وجامع المقاصد حيث قال ـ لا يشترط على شىء من القولين عندنا اهـ بتصرف يسير •

(٢٣) المحلى جـ ٨ ص ١٠٤ م ١٢١٣ •

(٢٥) المصدر السابق جـ ٨ ص ١٠٤ م ١٢١٣ • انظر هـذه الرسـالة (مبحث استدامة القبض) القول الاول منه •

(٢٥) المغنى جـ ٤ ص ٣٣١ ، الميـزان جـ ٢ ص ٧٥ ، رحمـة الامة جـ ١ ص ١٨٢ •

وهو قول الحنفية(٢٦) والمالكية(٢٧) وأحد قولى الحنابلة(٢٨) وهو قول الهادى والمؤيد بالله وابي طالب والمرتضى من الزيدية(٢٩) •

انهم يشترطون (حبس المرهون حقيقة) الى حين الوفاء فى صحة الرهن • وكان عليهم بمقتضى ذلك ان يقولوا ببطلان الرهن ـ حالة خروجه من يد المرتهن لانتفاع الراهن به ـ الا ان الاصح من اقوالهم (عدم بطلان العقد) سواء بطل (لزومه) بالانتفاع به ام (لم يبطل ويعود لازما كما كان) اذا عاد الى يد المرتهن ثانية •

ويقال فى (الرهن التأمينى) بالنظر الى ذلك ما يأتى :

١ ـ انه لا اشكال فى (صحة عقده) بخروجه الى يد الراهن للانتفاع بـه •

٢ ـ انه وان خرج المرهون الى يد الراهن للانتفاع به وخرج بذلك عن الحبس المشترط فانه لا محالة عائد الى يد ـ نائب المرتهن الحاكم ـ عند حلول اجل الدين وبيعه للاستيفاء منه •

او يقال : ان حضور المرتهن اجراءات البيع وما يسبقه من مباشرة المرهون لتعتبر اعادة لقبض المرهون وحبسه (فيعود للعقد لزومه السابق) وتترتب عليه حينئذ جميع احكام الرهن وآثاره •

---

(٢٦) المبسوط جـ ٢١ ص ٦٣ ، بدائـع جـ ٦ ص ١٤٥ ، زيلعـى جـ ٦ ص ٦٦/٦٧ و ٨٧/٨٨ ، هداية جـ ٤ ص ٩٤/٩٥ ، جوهرة جـ ١ ص ٢٩٢ •

(٢٧) الحطاب والتاج جـ ٥ ص ١٢/١٣ ، الخرشى جـ ٥ ص ٢٤٥ ، الزرقانى جـ ٥ ص ٢٤٢ ، بداية جـ ٢ ص ٢٧١/٢٧٢ ، الشرح الصغير جـ ٢ ص ١١٣/١١٤ •

(٢٨) الانصاف جـ ٥ ص ١٥٢ ، العـدة ص ٢٤٧ ، قواعـد بن رجب ص ٨٧ ، الكافى جـ ٢ ص١٣٤ ، الروض المربع جـ ٢ ص ٩٠ ، الفقه على المذاهب الاربعة جـ ٢ ص ٣٣١ •

(٢٩) البحر الزخار جـ ٤ ص ١١٢ ، الروض النضير جـ ٣ ص ٣٧٥ •

هذا اذا قلنا ان (الرهن التأميني) مقبوض على ما ذهب اليه القائلون بـــه •

اما اذا قلنا (بأنه غير مقبوض اصلا) فان الشيخ الطوسي من الامامية[٣٠] ومن القائلين بعدم وجوب (حبس المرهون) ليرى ان (العقد صحيح لازم وان الانتفاع به لا يخرجه عن مقتضاه اصلا ـ فتترتب عليه جميع آثار الرهن واحكامه • وهو قول المالكية[٣١] ما لم يفلس الراهن او يموت • فقد قال في الشرح الصغير ما نصه :

والحاصل انه ان فات تحقق البطلان وكذا ان حصل للراهن مانع قبل رده للمرتهن ان انتفيا فله اخذه من راهنه ويقضى له بذلك[٣٢] وانما يعنون هنا بطلان الحوز والقبض لا بطلان اصل العقد •

الرأي الثاني : بالنظر الى اقوال الفقهاء ـ في تصرف الراهن بالمرهون بالبيع او الهبة او الوقف او الرهن ونحو ذلك وبيانه كالآتي :

اولا ـ ان بعض الفقهاء يرى بطلان تصرفات الراهن ـ بالبيع والهبة والوقف والرهن مما تقدم اذا كانت بدون اذن المرتهن •

(ووجهه) انه تصرف يبطل به حق المرتهن من الوثيقة غير مبنى على التغليب والسراية فلم يصح بغير اذن • فان اذن فيه المرتهن صح وبطل الرهن ـ لانه اذن فيما ينافي حقه فبطل بفعله كالعتق[٣٣] •

واذا نظرنا الى تصرفات الراهن هذه في (الرهن التأميني) يتبين لنـــا : ان (الرهن التأميني) خال تماما من العلة التى قـــام عليهـــا

---

(٣٠) الخلاف جـ ٢ ص ٩٧ م ٨ •
(٣١) الشرح الصغير جـ ٢ ص ١١٣/١١٤ •
(٣٢) المصدر السابق •
(٣٣) المغنى جـ ٤ ص ٣٣٩ •

البطلان عند هؤلاء ـ لان تصرفات الراهن فيه ـ لا تبطل حق المرتهن في الاستيثاق بالعين المرهونة وان اذنه بذلك ـ لا يعنى فسخ الرهن ـ وانما الانتقال من يد الى اخرى وهى بلا شك لا تغير من قضية استيثاقه بالعين المرهونة شيئا .

ثانيا ـ ان الفقهاء يرون انه اذا تزاحم حقان في محل (احدهما) متعلق بذمة من هو عليه و (الآخر) متعلق بعين من هى له ـ قدم المتعلق بالعين على الآخر لانه يفوت بفواتها بخلاف الحق الآخر وقد ذكروا بناء على ذلك مسائل :

(احدها) اذا جنى العبد المرهون قدم المجنى عليه بموجب جنايته على المرتهن لاختصاص حقه بالعين بخلاف المرتهن .

(الثانية) اذا جنى عبد المدين قدم المجنى عليه على الغرماء كذلك .

(الثالثة) اذا تشاح البائع والمشترى فى المبتدى بالتسليم . فاذا كانا عينين جعل بينهما عدل . وان كان الثمن فى الذمة اجبر البائع على تسليم المبيع اولا لتعلق حقه ـ بعين المبيع ـ بخلاف المشترى فان حقه متعلق بذمة البائع كما ذكره ابن القيم وغيره[٣٤] .

واذا نظرنا الى الرهن التأمينى بناء على ذلك فانا نقول بأن حق المرتهن الاول متعلق (بعين المرهون) فيقدم على كل الحقوق التى قد يرتبها الراهن على المرهون سواء كانت حقوقا غير عينية كما تقدم او كانت عينية ـ لان حقه سابق على كل من عداه فتترتب على الرهن حينئذ احكامه وآثاره ولا يمنعه من ذلك تصرف الراهن بما مر .

---

(٣٤) بدائع الفوائد جـ ٤ ص ٢٧ وقواعد ابن رجب ص ٥١ ق ٤٠ ، المغنى جـ ٤ ص ٣٣٩ . وفيه : لان حق المجنى عليه مقدم على الرهن فاشبه ما لو حدثت بعد الرهن اهـ .

ثالثا ـ ان القاضي وجماعة مـــن الحنابلة[٣٥] وهو مذهب الحنفية والشافعية[٣٦] ليرون ان للراهن ان يزوج (**الامة المرهونة**) .

(ووجهه) ان الرهن لا يزيل ملك **الراهن** المدين عن المرهون فلا يكون التزويج سببا فى بطلان الوثيقة .

وكذلك قالوا ـ بأن للمرتهن منع الزوج من وطئها مما فيه نقصانها احتياطا لحق المرتهن .

ويفهم من ذلك انهم يجيزون للراهن نوعا آخر من التصرفات اللازمة التى يتعلق بها حق عينى للغير ـ ولا يرون فى ذلك نقصانا فى الاستيثاق بالمرهون او منعا لصحته او لزومه ومن ثم ترتب جميع احكام الرهن وآثاره عليـــه .

وفى الرهن (التأمينى) لا يختلف الامر عن ذلك بقليـــل او كثير لان تصرف الراهن لا يخل بالاستيثاق المقصود من الرهن فلا يؤثر فـــى (صحة عقده او لزومه) سواء اذن الراهن بذلك او لم يأذن ما دام المقصود بالاذن هو عدم خروج المرهون عن الرهن بالكلية .

رابعا ـ على أن المختار من أقوال الفقهاء فى تصرفات الرهن بالمرهون بعد قبض المرتهن له ما يأتى :

أ ـ ان تصرف الراهن بالمرهون ـ بعد قبض المرتهن لـــه وبدون اذنه يكون (موقوفا) على اجازة المرتهن .

ب ـ وان تصرفه بذلك باذن المرتهن (وبعد حلول الحق) جائز ويجب الوفاء منه .

---

(٣٥) المغنى جـ ٤ ص ٣٦٣ .
(٣٦) مغني المحتاج جـ٢ ص ١٢٩ .

جـ ـ وان تصرفــه بالبيع بإذن المرتهن ـ المشــروط او المطلق ـ لا يخرج بحال عن (ابقاء الرهن على حاله) أو ابقاء (الثمن بدله رهنــا) تارة أو (تعجيل حق المرتهن) تارة اخرى[37] ٠

د ـ ومن كل ما مر يظهر ان الشريعة تجيز للراهن التصرف بالبيع باذن المرتهن أو بدون اذنه بقيد المحافظة على حق المرتهــن في المرهــون وبشرط عدم مساس الراهن فى وثيقة الرهن نفسها أو بدلها أو (تعجيل الدين) وانقضاء الرهن ٠

هـ ـ والرهن التأميني ـ لا يخرج عن الاصــل الذي قام عليــه فى الشريعة الاسلامية وهو (بقاء الرهن على حاله) سواء انتقل الى بدل أو لم ينتقل وعن تعجيل الدين وانهاء الرهن ٠ لذلك يكون الرهن التأميني فيما مر وجها من الوجوه المتعددة للرهن في الشريعة الاسلامية لا بدعا عنها ٠

الوجه الثالث : يخرج قول المانعين والقانونيين :

١ ـ ان الرهن التأميني يختص فى العقار ٠ دون المنقول ٠

٢ ـ انه يعطي للمرتهن حق تتبع العقار المرهون وتتبع الراهن المدين فيقدم به على سائر الغرماء ٠

يخرج عند المجيزين على رأيين :

الرأي الاول : يجاب عن الاول بأن قواعد الشريعة الاسلامية فــى الرهن قواعد عامة ففيها جواز رهن العقار وجواز رهن غير العقار وبــذلك لا فرق بين رهن المنقولات وغير المنقولات ٠ فتخصيص رهن العقار بنوع من القيود الشكلية فى الرهن التأميني أو ترتب حق عيني عليه ٠ عــلى تسليم عدم وجوده في الشريعة ٠ لا يعني بحال ـ انها لا تستوعب هذا النوع من المرهون ـ ٠

---

(٣٧) الرهن فى الشريعة الاسلامية ص ٢٣٦/٢٤٩ ٠

اما وقد اثبتنا الرهن على القولين (باشتراط القبض وعدم اشتراطه) فلا يبقى لهذا القيد أو التخصيص به معنى لذلك لا يصلح فارقا للتأميني عما هو موجود في الشريعة الغراء •

الرأي الثاني : يرى الفقهاء ان للمرتهن ان يتتبع المرهون في أية يد انتقل اليها ـ لانه حق تعلق بالعين المرهونة ـ بل ان المالكية قد اوجبوا على المرتهن الجد في حوز المرهون بعد العقد • لكي يتقدم بحقه على سائر الغرماء وهو بمعنى التتبع المذكور •

بل ان جميع الفقهاء اتفقوا على ان (حق تقديم المرتهن على الغرماء) ليعتبر حكما اصليا في الرهن ولا ينازعه ولا يشاركه فيه أحد • وقد فصلت الكلام عن ذلك في مبحث منفرد لا يتسع مجال لذكره هنا[٣٨] •

وبذلك نرى أن هذين القيدين في (الرهن التأميني) لا يصلحان للاحتجاج بهما على دعوى عدم وجود مثل هذا الرهن في الشريعة الغراء •

الوجه الرابع : قال الامام الشافعي في الأم ما نصه :

فاصل البيوع كلها مباح ـ اذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الامر فيما تبايعا الا ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم منها وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم محرم باذنه داخل في المعنى المنهي عنه • وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من اباحة البيع في كتاب الله تعالى[٣٩] وهذا الذي يقوله الشافعي رضي الله عنه عن البيع يقال عن سائر المعاملات ـ انها ان كانت برضا جائزي الامر فهي (مباحة) الا ما نهى عنه عنه الرسول عليه السلام وما كان في معنى ما نهى عنه • وليس في تلك

---

(٣٨) الرهن في الشريعة الاسلامية (مبحث تقديم المرتهن على سائر الغرماء) ص ٢٩٩ •

(٣٩) الام جـ ٣ ص ٣ •

المعاملة الجديدة من (الرهن التأمينى)شىء من هذا مطلقا علـى ما يراه المجيزون[٤٠] ٠

الخلاصــة :

ومما مر يظهر ان دعوى منع (الرهن التأمينى) وعدم موافقته لقواعد الشريعة غـير مسلمة ٠ بل انه داخل فى عموم قواعدها وثابت فيها علـى القـولين (باشتراط القبض فى الرهن وعدم اشتراطه فيـه) ولا يكـون تصرف الراهن بالانتفـاع أو البيـع أو الرهن ونحو ذلك مانعا من صحته وتعلق حق المرتهن في عين المرهون الى جانب كفاية التسجيل فى توثيقه وقبضه ٠ وكذلك ما ذكروه من حق المرتهن فى تتبع المرهون وتقدمه على سائر الغرماء ٠ لا تصلح سببا فى المنع او عدم اجزاء قواعد الشريعة عليه وترتب احكام الرهن وآثاره ٠

القـول المختار :

ونحن وان كنا قد اثبتنا جواز الرهن التأميني بناء على عدم اشتراط قبض المرهون وبناء عـلى القول (بحبس المرهون حقيقة) لنقطع الطريق على المانعين ٠

الا انا كنا قد رجحنا اشتراط القبض فى صحة الرهن واخترنا عدم اشتراط الحبس الدائم فى المرهون لكفاية الحبس الحكمي[٤١] فيه لذلك وبناء عليه نختار القول بأن (الرهن التأميني) يصح بالعقد ويلزم بقبض وثيقة (التسجيل والاشهاد على ذلك) ويكون خروجه بعد ذلك لانتفاع الراهن غير مبطل (لصحته او لزومه) ومثل الانتفاع سائر التصرفات التى لا تمس حق المرتهن فى عين المرهون ٠ وللمرتهن بمقتضى ذلك ان يتتبعه الى أية يد انتقل اليها ثم اذا ما حل اجل الدين ولم يف الراهن بيع العقار المرهون كغير العقار وتقدم المرتهن بدينه عـلى سائر الغرماء او المرتهنين الآخـرين بعده والله اعلم ٠

---

(٤٠) احكام الرهن ص ١٤٤ ٠

(٤١) الرهن فى الشريعة الاسلامية ص ١٦٩ وما بعدها ٠

النظريات الحديثة بين الشريعة والقانون

فاضـل النعيمي
قسـم الدين

يتباهى الفكر القانوني الغربي الحديث بقدرته على صياغة نظـريات حديثة مثل نظرية التعسف فى استعمال الحق ونظرية الظروف الطارئة ونظرية المسئولية التقصيرية وغيرها وان هذه النظريات عرفها فقهاء القانون بعد تطور مستمر عبر سنين طويلة ولكن الفقه الاسلامي طبقها كحلول عملية للمسائل الفقهية التي عرضت عليه قبل ان يعرف القانون عنها شـيئاً مذكوراً وان هذه الحلول الفقهية ظلت حبيسة فى كتب الفقه ومنتشرة فى أبوابه المختلفة وأحوج ما نكون عليه الآن ابراز القواعد الفقهية الاسلامية واخراجها بثوب جديد يناسب روح العصر مع المحافظة على جوهرهـا وأصولها •

وبالرغم من المحاولات الكثيرة التي يبذلها الفلاسـفة فى الغـرب للتوفيق بن مصلحة الفرد والمجتمع فانهم عجزوا عن الوصول الى صياغة قانونية للعلاقات الاجتماعية توفق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة وغاية ما أمكن الوصول اليه تغليب مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة فى بعض الشرائع أو تغليب مصلحة الجماعة واذابة كيان الفرد داخلهـا فى بعض الشرائع الاخرى ، اما الفقه الاسلامي فقد تمكن منذ ثلاثة عشر قرناً رعاية مصلحة الفرد والجماعة بشكل يكفل صالح الجماعة دون القضاء على كيان الفرد واستقلاله •

ولنضرب مثلا عملياً يبين الصراع الفقهي والقانوني بين أنصار الاخذ بتطبيق نظرية الظروف الطارئة وبين مناوئيهم ممن يدعون الى عدم تطبيقها فى المعاملات التعاقدية •

فالذين تأثروا بالمذاهب الفردية غلبوا مصلحة الفرد في معاملاته وقالوا طالما ان الفرد تعاقد بارادته الحرة والتزم بشروط معينة فان المدين ملزم بتنفيذ التزامه مهما تغيرت الظروف ومهما أصابه من خسارة ، بينما تقتضي نظرية الحوادث الطارئة ، انه اذا ابرم عقد بين طرفين فى ظروف معينة ، ثم استجدت ظروف اخرى لا يد للمتعاقدين فى انشائها وكانت هذه الظروف قد حدثت فجأة دون أن يتوقعها المتعاقدان ودون أن يستطيعا دفعها وكان من شأن هذه الظروف ان تصيب المدين خسارة فادحة اذا ما أجبر على تنفيذ التزامه ففي هذه الحالة يعدل الالتزام ويوزع عبء الخسارة على الطرفين المتعاقدين والذين تأثروا بمذهب التضامن الاجتماعي قالوا لابد من مراعاة حقوق المدين ورفع الحيف الذي لحقه بسبب الظروف التي استجدت ولم تكن فى حسبانه عند ابرام العقد وتعويضه عن الخسارة التي تصيبه بسبب الظرف الطارىء لكي تحصل المساواة بين المتعاقدين طول فترة التعاقد وأثناء تنفيذه .

هذه النظرية تؤمن العدالة بين المتعاقدين ، وترفع الضرر عن المدين وتخفف عنه الارهاق ، وترفع الجرح ، وتيسر العسر ولا تكلف الانسان فوق طاقته .

(لذلك لم تظهر هذه النظرية فى القوانين القديمة مثل القانون الروماني إلا فى أقوال الفلاسفة أمثال (شيشرون) و (سيدنيك) فمن أقوال شيشرون « عندما يتغير الزمن يتغير الواجب » ومن أقوال سيدنيك « أن لا أعتبر حانثا لعهدي ، ولا يمكن اتهامي بعدم الوفاء إلا اذا بقيت الامور على ما هي عليه وقت التزامي ثم لم انفذه ، والتغير الذي يطرأ على أمر واحد يجعلني حرا فى أن اناقش التزامي من جديد)[1] .

---

(١) الوسيط فى شرح القانون المدني للسنهوري ج ١ ، الغبن اللاحق والظروف الطارئة للدكتور محمد عبد الجواد محمد .

(وكان للنظرية أثراً ملحوظاً فى التشريعات المستمدة من أصل ديني فنادى بها فى القرون الوسطى فقهاء القانون الكنسي وأقاموا قواعدها على أساس من العدل يجب ان يسود العقد منذ تكوينه الى الانتهاء من تنفيذه. فلا يكفي أن تتناول التزامات طرفيه عند ابرامه وانما يجب ان يستمر هذا التعادل خلال التنفيذ والى انتهائه)[٢] •

واستمر الفقهاء فى القرون الوسطى يقولون بها وذلك بالقول بوجود شرط ضمني فى كل العقود هو شرط بقاء الامور على ما كانت عليه ، ولكن النظرية ضعفت عندما انتعش المذهب الفردي وما يقول به من احترام سلطان الارادة •

وحيث ان العدالة هي التي تسود فى الفقه الاسلامي والشريعة الاسلامية تأمر بتحقيق العدل ولو مع الاعداد بدليل قوله تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى »[٣] •

كذلك يقرر الفقهاء المسلمون رفع الضرر اينما يكون وبأي قدر كان كما جاء فى الحديث الشريف فيما أخرجه مالك فى الموطأ والحاكم فى المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري حديث(لا ضرر ولا ضرار)[٤] •

كما تأمر الشريعة الاسلامية برفع الحرج وتيسير العسر :ـ
قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج)[٥] •
وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)[٦] •

---

(٢) الاستاذ اسعد الكوراني ـ من مقال له فى مجلة المحاماة سنة ١٩٤٠ ص ٢١٧ •
(٣) المائدة ص ٩ •
(٤) كتاب ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ •
(٥) سورة الحج الآية ٧٨ •
(٦) سورة البقرة من الآية ١٨٥ •

ويستشف من ذلك ان اتجاه التشريع الاسلامي رفع الضيق والضرر وازالة العسر ويحتج بهاتين الآيتين في كل ما اختلف من الحوادث ان ادى الى الضيق فهو منفي ، وما أوجب التوسعة فهو أولى وحيث ان الزام المدين بتنفيذ التزامه بالرغم من حدوث الظرف الطارىء فيه ضيق وعسر وارهاق ودعا الشارع الى رفع ذلك وازالته تحقيقا لسيادة العدالة .

وان الفقه الاسلامي ولو لم يفرد بحثاً مستقلا لنظرية الظروف الطارئة والنظريات الاخرى فانه طبق أحكامها كحلول عملية لمسائل مختلفة وان سميت بأسماء مختلفة تارة (الفسخ بالاعذار) وطوراً (وضع الجوائح في بيع الثمار) واخرى (تعديل العقد في حالة تقلب النقود) :ـ

١ ـ الفسخ بالاعذار :

اذا ابرم عقد لايجار مثلا ثم حدثت أعذار من شأنها أن تجعل أحد العاقدين عاجزاً عن المضي في موجب العقد الا بضرر زائد لم يستحقه بالعقد جاز للعاقد الثاني أن يطلب فسخ العقد للقدر(٧) .

ولما كانت المساواة في العقود هي مطلوب العاقدين وان عقد الايجار ينعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع شيئاً فشيئاً فهو بحكم عقود متفرقه(٨) فكان اعتراض القدر فيها بمنزلة عيب حدث قبل القبض فاذا طرأ أثناء مدة الايجار ما يخل بالمساواة بين حقوق والتزامات أحد المتعاقدين فان هذا يعتبر عذراً يجيز فسخ عقد لايجار(٩) .

ومن الامثلة على الاعذار كلما يؤدي الى عيوب تنقص بها المنفعة

---

(٧) المبسوط للسرخسي جـ ١٥ ص ٧٥ .

(٨) البحر الرائق في شرح كنز الدقائق للزيلعي جـ ٨ ص ٤٠ ، بدائع الصنائع لنكاساني جـ ٢ ص ١٩٧ .

(٩) الأم جـ ٣ ص ٢٥٥ ، القوانين الفقهية لابن جندي ص ٢٦٨ .

للمأجور وقسم منها يتعلق بمصلحة عامة ، وقسم منها اعذار شرعية تمنع المستأجر من المضى فى موجب العقد مثل موت الموصى له اذا كانت الوصية تنصب على منفعة الدار مدى حياة الموصى له ، او بلوغ الصبي المستأجر ، او مرض الدابة المستأجرة وغيرها .

٢ ـ وضع الجوائح فى بيع الثمار :

الجائحة هي الآفة السماوية التى تصيب الثمر كالبرد والعفن ودودة القطن والعطش .

فاذا ابرم عقد بيع لشراء اثمار ابقيت على الاشجار لاستيفاء طيبهـا كثمرة النخل والعنب ، أو لاستيفاء نضارتها مثل البقول والقصيل والتين والرمان والياسمين ، وحدثت جائحة سببت تلف جزء من الثمر قبل تسلمه من المشتري فانه يُحَطُّ من الثمن بقدر التلف الذى حصل وسببته الجائحة(١٠) .

وان سند وضع الجوائح ما روي فى حديث جابر بن عبدالله ان النبي عليه الصلاة والسلام (أمر بوضع الجوائح) .

وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراضٍ منكم) ومن أكل أموال الناس بالباطل أخذ أحـد العوضين بدون تسليم العوض الآخر ولا يقابل ما تلف شيء من الثمن . وفى صحيح مسلم (ان لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ؟) .

وان وضع الجوائح فى المبايعات والضمانات والمؤاجرات داخل فى

---

(١٠) المدونة الكبرى ج ٢ ص ٢٥ ـ ٢٦ ، بداية المجتهد لابن رشد ج ٢ ص ١٨٧ ، كشاف القناع عن متن الامتناع ج ٣ ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ .

قاعدة « تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه[١١] .

٣ ـ تعديل العقد في حالة تقلب قيمة النقود :ـ

ان حالة تقلب قيمة النقود شرحها ابن عابدين شرحا وافيا في احدى رسائله القيمة[١٢] وهو يجيز تعديل العقد في حالة تقلب قيمة الفلوس وهي الدراهم بسبب كسادها أو رواجها أو تغير سعرها باسم السلطان ، وكثيرا ما تحتاج الدول في الوقت الحاضر الى تغير سعر عملتها في حالات التضخم النقدي وهبوط سعر العملة في الاسواق العالمية وطريقة التعديل التي أشار اليها ابن عابدين تتم في الصلح على الاوسط فاذا صار ما قيمته مائة من نوع يساوي تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن نوع آخر ثمانية وتسعين فان الزمنا البائع بأخذ ما يساوي التسعين بمائة فقد اختص الضرر به ، وان الزمنا المشتري بدفعه بتسعين اختص الضرر به ، فينبغي وقوع الصلح على الاوسط) ومن الواضح ان هذا الحل يتقاسم فيه البائع والمشتري الضرر الناشيء عن رخص قيمة القروش وهذا هو بعينه الحل الذي تقتضيه نظرية الظروف الطارئة اذ في هذه النظرية توزع تبعة الارهاق الذي يصيب المدين بينه وبين الدائن بحيث يرد الارهاق الى الحد المعقول . وفي هذه النظرية لم يؤخذ بها في القانون الخاص الا منذ عهد قريب ، وقد انتقلت اليه من القانون العام ، الدولي والاداري ، وأول من أخذ بها في القضاء الاداري هو مجلس الدولة الفرنسي في قضية غاز بوردو الشهيرة ، ولكن القضاء المدني في فرنسا ومصر لم يساير القضاء الاداري في اتجاهه هذا ، وظل متمسكا بقاعدة (العقد شريعة المتعاقدين) ولم يسمح لنفسه بتغير التزامات المتعاقدين بحجة العدالة ، لذلك لم يكن بد من تدخل المشرع فأخذت القوانين المدنية الحديثة بهذه النظرية ونصت

---

(١١) فتاوى ابن تيمية ج ٣ ص ٢٦٣ .

(١٢) رسالة ابن عابدين (تنبيه الرقود على مسائل النقود ج ٢ ص ١٩٨ .

عليها صراحة ، وأول القوانين المدنية التي أخذت بالنظرية هو القانون المدني البولوني بعد الحرب العالمية الاولى والقانون المدنى الايطالى بعد الحرب العالمية الثانية وكانت مصر ثالث دولة أخذت بها فى القانون المدني الجديد ثم شرعها القانون المدني العراقي •

أما قوانين الدول الاخرى ، مثل بلجيكا وسويسرا ودول امريكا اللاتينية فما زالت تحتفظ بعراقتها التقليدية ولم تمس بتعديل ولا تنقيح ، على أن المشرع فى هذه البلاد وان لم يقر النظرية فى القانون المدني ، فقد أخذ ومازال يأخذ بها فى تشريعاته الحديثة متأثرا بالتطورات الاجتماعية والاقتصادية الكبيرة التي طرأت على كيان المجتمع[١٣] •

المصادر

الوسيط فى شرح القانون المدني ــ للسنهوري •
الغبن اللاحق والظروف الطارئة ــ للدكتور محمد عبدالجواد محمد
مقال فى مجلة المحاماة لسنة ١٩٤٠ ــ اسعد الكوراني •
ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري ــ للقسطلاني
المدونة الكبرى ــ مالك بن أنس •
بداية المجتهد ــ لابن رشد •
كشاف القناع على متن الاقناع ــ منصور بن ادريس •
فتاوى ــ ابن تيمية •
تنبيه الرقود على مسائل النقود ــ ابن عابدين •

---

(١٣) اسعد الكوراني نفس المصدر السابق (تقريره فى المؤتمر الخامس لاتحاد المحامين العرب) •

موقف صاحب المنار من المفسرين

محسن عبدالحميد ـ قسم الدين

لقد بلغ المجتمع الاسلامى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر الغاية القصوى فى التأخر الحضارى ، وبدأت طلائع المستعمرين تغزو بلاد الاسلام ، وتحاول اخضاعها واحتلالها ، الخطر الذى تنبه اليه المسلمون ، فبدأوا يستيقظون على اصوات مدافعهم ليجدوا انفسهم بعيدين عن حقيقة الاسلام ، متأخرين حضاريا ، يفتك بهم الجوع والجهل والمرض • فكان لابد لهم أن ينطلقوا بقوة فى جميع مجالات الحياة ، وكان لابد لهذه الحركة الجديدة من أساس قوى ينطلقون منه ، ويبنون عليه ، فلم يجدوا هـذا الاساس الا فى القرآن ، ولكنهم رأوا أنهم لا يفهمون قرآنهم ؛ لان المسائل النحوية والبلاغية والفقهية الخلافية والكلامية الجدلية قد حجبت نوره عنهم وحالت بينهم وبين فهم مراد الله ، ومنعتهم من أن يستخرجوا منه السنن الاجتماعية ، ويستنبطوا منه النظم الحيوية • فكان لابد من تفسير ينفخ الحياة فيالمسلمين ، ويدفعهم الى حركة مقاومة قوية لعوامل التخلف والانحطاط فى الداخل والخارج • أجل كان لابد من تفسير جديد حقيقى لكتاب الله ينقذ القرآن من الاغلفة اللغوية والفلسفية والكلامية ، كى يرى المسلمون أنفسهم وجها لوجه أمام خطاب الله ومواعظه وسننه ، فيصلحوا من حياتهم ، ويرفعوا من انحطاطهم ، ويستعيدوا حضارتهم ، ويهيئوا صفوفهم لجهاد المستعمر المحتل ، والقضاء على عوامل التدهور المخيف •

ان هذا التفسير الجديد المنشود قد تمثل فى مدرسة الشيخ محمد عبده أجلىتمثيل ، والتى دفعت التفسير القرآني خطوات الى الامام ، وانقذته من ركامات القرون السابقة وربطته بالحياة ربطا محكما قويا بعيدا عن تصنع

مباحث الالفاظ ، ومجادلات الفقهاء ، ومناقشات الكلاميين ، وترهات علماء الهيئة والقصص الاسرائيلية ، وعالجت مشاكل المسلمين ، واثبتت أن القرآن يساير تطور الحياة في نطاق مبادئه وضوابطه ، ويمدها بكل ما تحتاج اليها ، وناقشت شبهات المستشرقين والمبشرين وتلامذتهم من المسلمين ، وردتها ردودا قدية مفحمة(١) .

ان اشهر الذين فسروا في اطار هذه المدرسة هو السيد محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار ، الذي كان تكوينه الاصلي نقليا أثريا على طريقة المتقدمين ، ثم كان اتصاله باستاذه الشيخ محمد عبده دافعا له الى التأثر بمنهجه العقلي النظري ثم استكشف في منهج استاذه الثغرة الكبيرة في عدم الاهتمام بالمنهج الاثري ، فسدها في منهجه الجديد ، وذلك بدراسة الحديث ، وتتبع رجال التفسير بالمأثور كالطبري وابن كثير ، فبدت على تفسيره مسحة أثرية ما كانت بادية على اجزائه الخمسة الاولى حيث نقل لنا فيها آراء استاذه الشيخ محمد عبده(٢) .

ان تعانق العقل والنقل في فكر السيد رشيد في ملامحه الاخيرة قد حدد موقفه أمام مناهج المفسرين ، وأطلعه على الاخطاء المهمة فيها . مما أثر تأثيرا كبيرا في منهجه ، وتوجيه المفسرين الذين جاءوا من بعده ، الامر الذي مسح الغبار الكثيف الذي كان متراكما على العقلية الاسلامية في فهم القرآن ، باتخاذه منطلقا حضاريا كبيرا لبناء حياة المسلمين وتحديد ملامحها الجديدة .

---

(١) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٢ . رشيد رضا : تفسير المنار ١/٧ـ١٩٠٨/٣٩ الثانية جولدزيهر : مذاهب التفسير الاسلامي ٣٨٠ـ٣٨٥ . دائرة المعارف الاسلامية م ٥ ع ١٠ ص ٣٤ . الذهبي : التفسير والمفسرون ٣/٢١٤ ، ٢١٥ .

(٢) ابن عاشور ـ التفسير ورجاله ص ١٩٦ . الاولى .

ان أول ما يؤآخذ صاحب المنار المفسرين عليه ، هو اخضاعهم النصوص القرآنية الواضحة للمصطلحات العلمية والفلسفية والاصولية الحادثة ، دون أن ينطلقوا من ضوابط صحيحة في التفسير اتفق عليها المحققون من علماء القرآن ، وفقهاء الامة في تحديهم مفاهيم الالفاظ ، واستنباطهم الاحكام من مدلولات التراكيب ، وبناء الافكار الاسلامية على اتجاهات متينة متفقة مع تلكم الضوابط والاصول • ويعطينا السيد رشيد امثلة على ذلك منها ما ذهب اليه المفسرون في قوله تعالى (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) الى انه يدل على أن من كان غير عارف بالتأويل وقع في الكفر والبدعة ، لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل) والحال ان التأويل في اللغة هو عاقبة الشيء ومآله الذي يؤول اليه من بيان مصداقه المراد منه ، فلا حاجة الى حمله على هذا المصطلح الكلامي الفني في فهم التأويل[٣] •

وينقد الرازي الذي قال في تفسير قوله تعالى (قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت علام الغيوب) ان الرسل أرادوا أنه لم يكن لهم من حقيقة حال اممهم الا الظن الذي هو ظاهر حالهم لا العلم القطعي الذي يتوقف على معرفة الظاهر والباطن •

يقول السيد (ونقول ان هذا رأي ضعيف وان بني على اصطلاح أهل الكلام والاصول في تفسير الظن والعلم[٤] •

ان اللفظة اللغوية تتطور من معانيها الاولى فتضحى معبرة عن جميع المعاني الملحقة التي تأتي بها ظروف الحياة المتطورة ، فلا يجوز لنا أن نقول

---

(٣) المنار ١٢/٣٧٤
(٤) المنار ٧/٢٤٣

ان القرآن باطلاقه تلك اللفظة قصد بها جميع المعانى الاضافية[٥] .

ان الخطير فى الامر أن التفسير بالمصطلح يؤدى الى اخضاع القرآن الى الآراء والمذاهب والفلسفات . وهذا معناه اخضاع كلام الله الى العوارض الحياتية المختلفة ، والاهواء البشرية المتباينة . ومن هنا ينفذ الخطأ والباطل والاعوجاج الى فهم المسلمين لكتابهم، وبالتالى لاتقوم حياتهم كاملة على الموازين الدقيقة التي أرادها الاسلام أن تكون حاكمة لحياتهم ، موجهة لسلوكهم . ولذلك فان السيد رشيد اعتبر هذا النوع من التفسير بالرأى الذى نهانا عنه الرسول صلى الله عليه وسلم (انما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهبا يجعلونه أصلا فى الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف والاخذ ببعض وترك البعض)[٦] .

وقد انتبه الى خطر هذا النوع من التفسير كثير من محققى علماء هذه الامة منهم الطبرى[٧] وابن قتيبة[٨] والواحدى[٩] وابن تيمية[١٠] والآلوسى[١١] والشيخ محمد عبده[١٢] .

ويهاجم السيد بقوة اولئك الذين لم ينتبهوا الى الاساليب القرآنية الجامعة بين اقناع العقول والتأثير فى القلوب ، ولجأوا الى الفلسفة اليونانية التى أضلتهم عنها فلم يهتدوا بها ولا اقتدوا بشيء منها بل طفقوا يلقنون

---

(٥) راجع مقالنا (تفسير القرآن بالمصطلحات) فى مجلة كلية الدراسات الاسلامية ببغداد . العدد الثالث .
(٦) المنار ٣٠/ .
(٧) تفسير الطبري ١٢/٢٥٠ . الثانية . القاهرة .
(٨) تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ ، ٨١ . القاهرة ١٣٢٦ هـ .
(٩) البسيط ١/٦ مخطوطة تحت رقم ٥٣ بدار الكتب المصرية .
(١٠) مقدمة فى اصول التفسير ص ٣٦ . الثانية القاهرة ١٣٨٥ هـ .
(١١) روح المعاني ١/٢١٢ المنيرية .
(١٢) المنار ١/٧١ .

النشىء الاسلامي صفات الله مسرودة سردا معدودة عدا ، معرفة بحدود ناقصة أو رسوم دارسة مقرونة بأدلة ونظريات وتشكيكات جدلية ، لا تثمر ايمان الاذعان ولا خشية الديان ولا حب الرحمن بل تثير رواكد الشبهات[١٣] ويقول بمناسبة أخرى (وقد اطلعنا على نظريات اليونان وغيرهم من الفلاسفة وعلماء الكلام فوجدنا اكثرها فى باب الالهيات اوهاما)[١٤] .

ونتيجة لمسلكه هذا فانه انتقد المفسرين الكلاميين المعتزلة منهم والاشاعرة انتقادا شديدا . ولم يسلم منه حتى الامام الرازى ، فعلى الرغم من انه يعتبره امام نظار المتكلمين والاصوليين فى عصره وأن علماء النظر اعترفوا له بهذه الامامة من بعده ، الا انه يقول فيه انه كان أقلهم حظا من علم السنة وآثار الصحابة والتابعين وأئمة السلف من المفسرين والمحدثين[١٥] .

وينتقد السيد رشيد كذلك المؤولين لبعض المتشابهات فى القرآن كالقلم واللوح والعرش لمخالفتهم لما كان عليه السلف من فهم هذه المسائل على ظواهرها بلا تعطيل ولا تأويل ولا تشبيه ولا تمثيل ، وتفويض معرفتها الى الله تعالى ، وهو يؤكد أن الذين يؤولون ما ورد فى اللوح والقلم والعرش ليسوا ابعد عن مذهب السلف ممن يشبهون العوالم الغيبية بما يعهدون من صنع البشر فى هذا العالم المتغير[١٦] .

وينطلق السيد رشيد فى تحديد موقفه هذا من مذهب السلف الذى آمن به أشد الايمان ونصره فى تفسيره وكتاباته متأثرا فى ذلك بشيخ

---

(١٣) المنار ٨/٢٧١ .
(١٤) المنار ٧/٥٨٤ .
(١٥) المنار ١١/٣٧٦ .
(١٦) المنار ٧/٤٧١ .

الاسلام الفقيه المجاهد ابن تيمية وتلميذه الفقيه الكبير ابن القيم • استمع اليه يقول عن نفسه (ولا نعرف فى كتب علماء السنة انفع فى الجمع بين النقل والعقل من كتب شيخى الاسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى ، وانني اقول عن نفسي انني لم يطمئن قلبي بمذهب السلف تفصيلا الا بممارسة هذه الكتب)[١٧] •

ومن هنا نرى السيد رشيد يشن حملاته الشديدة الواسعة على الصوفية وافكارهم وبدعهم رافضا تفسيراتهم الاشارية وتأويلاتهم البعيدة[١٨] • ويعزو خطأهم الى ضعفهم في الكتاب والسنة (أما المتصوفة فقد راج على بعضهم تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم فى الكتاب والسنة فاستمسكوا بالاحاديث الموضوعة ، وأخذوا بظواهر بعض الاحاديث والاثار الصحيحة كقول ابى هريرة المروى فى صحيح البخارى « حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين فاما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم يشير الى عنقه ، فجهلة المتصوفة يزعمون أن ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما فى الوعاء الآخر من وعائى ابى هريرة ، وبعضهم يظن أن لشيوخهم سندا فى تلقى علم الباطن ينتهى الى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان • والذى عليه المحققون أن أبا هريرة يعنى بما كتم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد فى الدين والدنيا على أيدى اغليمة من سفها قريش[١٩] •

والحق ان تفاسير الصوفية الاشارية فيها من التأويلات البعيدة الفاسدة التي لا علاقة لها بالقرآن • لانه خيال لا يضبطه ضابط ، اذ ليس

---

(١٧) المنار ١/٢٥٣ • انظر ايضا ٣/١٧٢ •
(١٨) المنار ١١/٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٧٩ •
(١٩) المنار ٦/٤٧١ •

عندنا دليل شرعى أو عقلى على صحة هذه التوجيهات . ان هذا التفسير وجه من وجوه الباطنية ، وتلاعب صريح بمعانى القرآن واخراج واضح لآياته عن مقاصدها الحقيقية[٢٠] . وقد اعترف ابن عربى فى مقالته عن التفسير الاشارى بذلك (فكل آية لها وجهان : وجه يرونه فى نفوسهم ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم فيسمون ما يرونه فى نفوسهم اشارة ، ليأنس الفقيه صاحب الرسوم الى ذلك ولا يقولون فى ذلك انه تفسير ، وقاية لشرهم وتشنيعهم فى ذلك بالكفر عليه ، وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق)[٢١] .

أما التأويلات الباطنية فلقد كان صاحب المنار حريصا على تفنيدها والتنبيه الى خطرها الكبير فى تشويه العقائد وهدم الشريعة . لان الباطنية فسروا ، القرآن باعجب تفسير ، متجاهلين ضوابط التفسير كلها ، فهم زنادقة تعمدوا هدم الاسلام بالشبهات والتأويلات المشككات[٢٢] . ويقول (ولكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ، ويدعون أن هذا هو التأويل الذى يعلمه الراسخون ، وهم مبطلون فى ذلك لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية والملاحدة)[٢٣] .

ولقد قام السيد رشيد فى المنار بتحقيقات رائعة لتنقية التفاسير من الاسرائيليات الكثيرة والاخبار الواهية التى افسدت على كثير من المسلمين حقائق الدين ونواميس الحياة ، فكونت عندهم عقلية خرافية تصدق بكل خبر ، وتسلم بكل رواية ، دون تمحيص أو تدقيق مما يصطدم اساسا مع الاسلام الذى دعا الى التفكير والنظر (ولكن اليهود كانوا يلقون الى المسلمين أخبارا من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعوها كتبهم ويمزجوها

---

(٢٠) راجع كتابنا (الآلوسي مفسراً) ص ٢٣٠ ، ٢٣١ .
(٢١) التفسير والمفسرون ٣/٣٧ .
(٢٢) المنار ٦/٤٧١ .
(٢٣) المنار ٣/١٨٩ .

بدينهم ، ولذلك نجد في كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافية ما لا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدس كل ما روى عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفعه عن النقد والتمحيص ، ولا يتم تمحيص ذلك الا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل[٢٤] .

واليهود قد تقصدوا وضع الاسرائيليات ، والدليل على ذلك عنده أن كثيرا منها مخالف لما هو متفق عليه عندهم وعند غيرهم من المؤرخين في وقائع عملية وامور حسية ، وبذلك صدوا عموم اليهود عن الاسلام[٢٥] .

ان دراسة صاحب المنار الجيدة للحديث وعلم جرح الرجال وتعديلهم واطلاعهم الواسع على قوانين الحياة وقواعد العمران البشري قد مكنه من نقد سند هذه الاسرائيليات وما فيها من تناقض وبطلان[٢٦] .

وخالف السيد رشيد جمهور علماء الاسلام في تعديل كعب الاحبار ووهب بن منبه وذهب الى ان بعض الصحابة اغتروا بهم ان صحت الروايات المسندة اليهم[٢٧] . ويبلغ هجوم السيد على المفسرين الذين تلقوا عن هؤلاء أمثال السدى وغيره مداه في قضية يوسف . فلقد ذهبوا في قوله تعالى (وهم بها) كل مذهب فاسد ، ولم يستح بعضهم أن يروى من اخبار اهتياجه ووصف انهماكه واسرافه في تنفيذ رغبته وتهتك المرأة في تبذلها بين يديه ما لا يقع مثله الا من أوقح الفساق المسرفين المستهترين . فان مثل هذا الذي افتروه في قصة هذا النبي الكريم ، لا يقع مثله ممن ابتلي بالمعصية أول مرة من سليمي الفطرة ، ولا من سذج الاعراب الذين لم تغلبهم سورة الشهوة الجامحة على حيائهم الفطرى ، وايمانهم وحيائهم من

---

(٢٤) المنار ٤/٢٦٨ .
(٢٥) المنار ١١/٤٧٤ .
(٢٦) المنار ٨/٣٥٦ ، ٤٤٩ .
(٢٧) المنار ١/٨ ، ٩ ، ١٧٥ ، ٣٤٧ ، ٣٧٥ . راجع ايضا ٢/٤٥٥ ، ٤٧١ .

نظر ربهم اليهم ، فضلا عن نبي عصمه الله ووصفه بما وصف وشـهد له بما شهد وفصل في الرد على هذا المذهب الفاسد فى التأويل ، باللغة وشواهد الكتاب والسنة[(٢٨)] .

وينقد صاحب المنار كثيرا من المفسرين الذين لم يعتنوا بمعرفة الملل والنحل وتاريخ اهلها ، وما كانوا عليه فى عصر التنزيل أى ما نسميه الآن بمعرفة ظروف النص ، فأوقعهم ذلك فى اثارة مشاكل اخطـأوا فى فهمها وحلها والجواب الصحيح عليها . ففى قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) استشكلوا هذه المسألة وقالوا ان المشـركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة ايضا ، فكيف نازعهم فى المتفق عليه وسكت عن المختلف فيه ؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال أنهم كانوا يحرمون المذكاة وبجواز أن يكون المراد مما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكى دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة . قال السيد (وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا) ورأيه ان حكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها فـى سلك اصول الدين والاعتقادات فصاروا يتعبدون بذبح الذبائح لآلهتهم ومن قدسوا من رجال دينهم ويهلون لهم بها عند ذبحها كما يأتي ، وهذا شرك بالله لانه عبادة توجه الى غيره سواء اسمى ذلك الغير أو معبودا أم لا ؟[(٢٩)] .

ويدعو السيد الى عدم الاعتماد على امثال الزمخشـرى والبيضـاوى والرازى فى تاريخ الاديان ، ويرى أن هؤلاء لا يعتـد بما يعرفون عن النصارى فانهم لم يقرأوا ما فى كتبهم ولم يناظروهم فيها وفى عقائدهم الا

---

(٢٨) المنار ١٢/٢٨ .
(٢٩) المنار ٨/١٧ ، ١٨ .

قليلا وانما يأخذون عما في كتب المسلمين عنهم قضايا مسلمة[٣٠] •

وفي رأيي أن صاحب المنار يبالغ في هذه المسألة اذ وقوع هؤلاء في في بعض الأخطاء التاريخية عن النصارى وغيرهم لا يبرر عدم اعتمادنا عليهم ، فمسائل الخلاف معروفة بين المسلمين والنصارى كقضية التثليث والصلب وغيرها ، وليس عندنا دليل على أن هؤلاء لم يطلعوا على كتب النصارى •

ان مناظرة الرازي مع أحد علماء النصارى في خوارزم في التثليث والصلب مناظرة قوية وصحيحة ، والافكار التي قررها لتقرير عقيدة النصارى أولا ليست مخالفة لما يقوله النصارى في هذه القضية[٣١] • ونستطيع أن نلاحظ هذه الحقيقة في مناظرة ثانية بينه وبين أحد علماء النصارى في قضية حلول الاله في المسيح[٣٢] •

والجدير بالذكر هنا أن ما يدعو اليه صاحب المنار من الاعتماد على مصادر أهل الكتاب عند الحديث عنهم وعن عقائدهم ، قد حققه مفسر آخر قبله تحقيقا جيدا ، هو العلامة الآلوسي في روح المعاني ، فردوده عليهم في غاية الموضوعية والروعة ، فهو في الحديث عنهم ومحاججته لهم يستند على كتبهم واقوالهم يرتكز عليها في تفنيد عقائدهم[٣٣] ويؤآخذ السيد المفسرين غفلتهم عن سنن الله في الوجود وعدم استنباطهم القواعد الاجتماعية من القرآن ففي قوله تعالى (كذلك زينا لكل أمة عملهم) غفل المعتزلة عن المعنى الحقيقي • فأول بعضهم الآية بانها خاصة بالمؤمنين

---

(٣٠) المنار ٣٠٧/٦ •

(٣١) الرازي ــ مفاتيح الغيب ٨٣/٨ ، ٨٤ • الطبعة البهية •

(٣٢) المصدر السابق ٢١٢/٢١ •

(٣٣) انظر كتابنا (الآلوسي مفسرا) ص ٢٣٠ •

الذين زين الله في قلوبهم الايمان ، وبعضهم بغير ذلك ، واحتج بهـا بعض الجبرية في الظاهر والباطن معا ، وبعض الاشعرية الذين يعتقدون الجبر ويقيمون الحجج لاثباته ويتبرؤن من لفظه والانتساب الى اهله ، احتج كل منهما بانها نص في مذهبه • والحال ان المعنى هو أن سنة الله قد مضت في اخلاق البشر وشؤونهم أن يستحسنوا ما يجرون عليه ويتعودونه مما كان عليه آباؤهم أو مما استحوذوه بانفسهم اذا صاروا يسندون اليهم ، سـواء أكانوا على تقليد وجهل أم على بين وعلم ، فسبب التزيين في الاجابة انسهم به وكونه من شؤون امتهم التي يعد قدحها قدحا لهـا ولهم • وذمها عارا عليها وعليهم(٣٤) •

وفي مجال الاعجاز القرآني نرى صاحب المنار يعارض بقوة جمهور المفسرين في معالجتهـم قضية الاعجـاز ، حيث قالوا ان الله تحدى فصحاء قريش الذين هم افصح العرب ومن دونهم من سائر الخلق بالاتيان بمثل هذا القرآن في جملته ، فلما عجزوا تحداهم بعشر سور مثله ، فلما عجزوا تحداهم بسورة واحدة مثله ، وهذا الترتيب لم يصح بـه نقل بل المروى في ترتيب نزول السور يخالفه فان سورة هود نزلت عقب سورة يونس • وسبب غفلتهم في نظره أنهم لم يطلبوها من التأمل في سورة القرآن وما فيها من وجوه الاعجاز المكررة في سوره ، لانهم اعتادوا أن يطلبوا معانيه من الروايات المأثورة على قلتها وقلة ما يصح منها ومن مدلول كل آيـة ، منها وحدها في مفردات اللغة وجملها ، بمقتضى القواعد الفنية أو الفقهية واصولها • ومجمل رأيه في الاعجاز اللفظي هو تكرار المعنى الواحـد بالعشرات والمئات من العبارات المختلفة في النظم والاسلوب وبلاغة العبارة وقوة تأثيرها في قلوب القارئين والسامعين لها ، وعـدم وقوع الاختلاف

---

(٣٤) المنار ٦٦٨/٧ ، ٦٦٩ •

بالتناقض او التعارض في شيء منها • وانما يظهر هذا الاعجاز في السور العديدة(٣٥) •

وهذا المنهج الذي سار عليه السيد رشيد من تقيد باللفظ ودراسة حياة النبي عن طريق فهم السنة ، وابعاد المصطلحات الفنية التي لا يتحملها معنى الآية ، ومسح ظروف ما حول النص ، والاطلاع على تواريخ الامم وقواعد العمران ونواميس الحياة ، والاستفادة من الدراسات العلمية والانسانية الحديثة ، وربط القرآن بالحياة ربطا محكما ، كان متأثرا فيه باستاذه الشيخ محمد عبده الذي يعود الفضل الاول في توجيهه وتنوير عقله ، وصياغة قابلياته الى استاذه العظيم ، حكيم الاسلام السيد جمال الدين الافغاني الذي دعا الى هذا المنهج المتكامل في مجالسه ودروسه وكان يعتقد أن تفسير القرآن يجب أن يجري في ظل القرآن والسنة في اثبات الحكم ، فأعمال النبي صلى الله عليه وسلم تفسير للقرآن وعمل بالقرآن • أما ما تراكم عليه ، وتجمع حواليه من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم ، فينبغي ألا نعول عليها كوحي ، وانما نستأنس بها كرأي ، ولا نحملها على أكفنا مع القرآن في الدعوة اليه وارشاد الأمم الى تعاليمه(٣٦) • ويقول ايضا (إن القرآن لا يزال بكرا وان لي كلمة ما زلت أقولها ، وهي أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت الينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم ، وما كان ذلك بلادة ، وانما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام وأصوله والفقر وغير ذلك ومحاولة نصر المذاهب وتأييدها)(٣٧) •

---

(٣٥) المنار ١٢/٣٢ •

(٣٦) عبدالقادر المغربي ـ جمال الدين الافغاني ص ٦١ ، ٦٢ • سلسلة اقـرأ •

(٣٧) المنار ٤/٢٨٠ •

وفى ختام هذا البحث أستطيع أن أقول إن قيام صاحب المنار بغربلة ما فى التفاسير ، وطرح كل ما يعيق نهضة المسلمين جانبا ، وابعاد الآراء والأفكار التي أوجدتها ظروف حضارية وتاريخية خاصة ، وتنقية الفكر الاسلامي منها ومن أوزشرها ، وكشف أعداء الاسلام ومخططاتهم لهدم عقيدته وشريعته قديما وحديثا ، قد وضع المسلمين على الطريق الصحيح ، وجسد أمامهم المأساة التي يعيشون فيها ، وأوضح لهم طريق الخلاص الذي يتمثل بالعودة الحقيقية الى الكتاب والسنة ، والتخلص من جميع مظاهر الاستعمار العسكري والفكري والاقتصادي ، والاخذ بأسباب الحضارة والمدنية مع وجوب الاحتفاظ بالشخصية الاسلامية المستقلة .

بشر بن أبي كبار البلوي

الدكتـور
محسن غياض
قسم اللغة العربية

انتشرت العربية انتشار الفاتحين المبشرين من أهلها فكانت لغة دين وحضارة اينما وصـل العرب وحيثما انتشرت كلمة الله الحقة وتطورت العربية واساليب التعبير بها بتطور حياة المتكلمين بهـا وظفرت بعدد مـن شوامخ الـكتاب اصحاب الاساليب المتميزة أكثر مما ظفرت به أية لغـة أخرى •

وكان اتقان الكتابة وتجويدها وسيلة هامة من وسـائل الوصول الى مناصب الكتابة والوزارة وخدمة السلطان والاتصال به وكان الطامحون الى الشهرة والجاه والغنى من كتاب الاقاليم حراصاً على زيارة بغداد والتماس الوسيلة للاقامة بها • ولم تكن البراعة في الكتابة والتجويد في اساليبهـا مقتصرة على كتاب بغداد وحدها • وانما كان هؤلاء البارعون المجددون في كل مدينة اسلامية وفي كل اقليم من اقاليم الدولة • ولكن بغداد حجبت عنهم ما اغرقته على زملائهم من شهرة ومال وجاه • وبأدباء بغداد وعلمائها كان اهتمام المؤرخين واصحاب السير والتراجم اما ادباء الاقاليم الاخر فقد لفهم النسيان وأمات ذكرهم الاهمال • ولعل اليمن أكثر هذه الاقاليم حظاً من ذلك ولا سيما تاريخهـا الادبي والسياسي في العصر العباسي الاول • والكتب القليلة التي تحدثت عن اليمن مرت بهـذه الفترة مروراً سريعا لا غناء فيه على حين افاضت في ذكر دولها وحضارتها قبل الاسلام واحداثها وملوكها بعد الفترة العباسية •

وقلة هم أدباء اليمن الذين ترجمت لهم كتبنا الادبيـة والتاريخيـة المعروفة • ومعظمهم ممن اتصلوا ببغداد وخلفائها ومجالسها •

وكثرة هم الذين اعرضت عنهم هذه الكتب لاعراضهم عن عاصـمة الخلافة العباسية وبريق الشهرة فيها •

ولازالت مصادرنا عن اليمن وحياتها الادبية قليلة نادرة ولازال قسم كبير مما كتبه ابناؤها عنها مخطوطا ، لم ير النور بعد •

وبشر البلوي مثال فريد للكتاب العباقرة الذين أوتوا حظا موفورا من البراعة والتفنن والمقدرة الكتابية وأخملهم بعدهم عن العاصمة العباسية ورواة الادب والاخبار فيها •

وقد بحثت في جميع كتب الادب والتاريخ عن بشر البلوي فلم أجد اشارة واحدة اليه والى فنه الكتابي الجميل • وأقدم المصادر التي ذكرته وتفردت بالاشارة لـه • كتاب (صفة جزيرة العرب) للهمداني[١] وهـو كتاب جغرافي لا يحظى كثيرا باهتمام الادباء وطلاب الادب •

وقد كتب هذا الكتاب مؤرخ وجغرافي عظيم من أهل اليمن وهـو عندي ثقة فيما كتب عن اليمن وعن بشر البلوي •

ثم لم يشر أحد الى بشر بعد ذلك حتى كانت فاتحة القرن العشرين وألف المرحوم الشيخ حمزة فتح الله كتابه الموسوم بالمواهب الفتحية وذكر فيه لبشر مجموعة رسائل نقلها من صفة جزيرة العرب • وفعل مثل فعله المرحو مالشيخ احمد مفتاح في كتابه (مفتاح الافكار) وعن هذين الكتابين نقل المرحوم الاستاذ احمد زكي صفوت ما أثبته من رسائل لبشر في كتابه

---

(١) هو الحسن بن أحمد الهمداني المعروف بابن الحائك مؤرخ شـاعر نسابة توفي سنة ٣٣٤ وله كتاب الاكليل في عشرة اجزاء وصفة جزيرة العرب وسرائر الحكمة •

(جمهرة رسائل العرب) ولم ير كتاب صفة جزيرة العرب ولم يشر اليه • ولكنه عثر على بعض الرسائل في كتاب (اختيار المنظوم والمنثور) لابن طيفور منسوبة لمطرف بن ابي مطرف •

ولم يعثر أحد من هؤلاء جميعا على ترجمة لبشر أو اشارة لفنه الكتابي غير الاسطر القليلة التي كتبها الهمداني في التعريف به • اذ ذكره بين ادباء صنعاء بقوله (وكان بشر بن ابي كِبَار البلوي من أبلغ الناس وكانت بلاغته تتهادى في البلاد وكان له فيها مأخذ لم يسبقه اليه أحد ولم يلحقه فيه ويُتعجب من بلاغته ونفاستها وانه فيها أوحد وانه لا يشابه بلاغته البلغاء • وانه منفرد بحسن اختلاس القرآن الكريم)(٢) •

هذا كل ما ذكر عن بشر وليس فيه ما يوضح سيرته أو يلقي الضوء عليها • غير كونه بلوياً من صنعاء وبَلِيّ قبيلة من قضاعة وقد ذكر الهمداني منازلها في بلاد اليمن وأشار أبو العباس القلقشندي الى انتشارها بصعيد مصر(٣) • وهم ولد بَلِيّ بن عمرو بن الحاف بن قضاعة • وقد قال شاعرهم المثلم بن فرط البلوي(٤) •

ألم تر أن الحي كانوا بغبطة ... بمأرب اذ كانوا يحلونها معا
بلي وبهراء وخولان اخوة ... لعمر بن حاف فرع من قد تفرعا

وقد قلنا اننا لا نعلم شيئا كثيرا عن سيرة بشر هذا وكل الذى نستطيع استنتاجه أو ترجيحه من رسائله انه عاش في العصر العباسي الاول وعاصر الخلفاء العباسيين من المنصور الى الرشيد وانه لم يكن رجلاً من عامة الناس واغمارهم وانما كان في بلده صاحب خطر ونفوذ وعصبية قوية تحميه وتؤيده ومن أدلة ذلك عندنا :

---

(٢) صفة جزيرة العرب ٥٨ •
(٣) صفة جزيرة العرب ١٣٠-١٣١ ونهاية الأرب ١٨٠ والأنساب ٢/٣٢٣
(٤) منتخبات في أخبار اليمن ٩ •

١ - ان أحد الولاة وهو ابراهيم بن عبدالله الحجبي[٥] أراد أن يوليه عملاً واستشار في ذلك هشام بن يوسف الانباري عالم صنعاء وفقيهها[٦] فنهاه عن ذلك . وقد شتم بشر هشام بن يوسف هذا وسخر به في قوله (فاسأل الذي جعل لكل نبي عدواً من المجرمين أن يكفيني شره ويصرف عني كيده فانه يراني هو وقبيله من حيث لا أراهم والسلام)[٧] .

٢ - وقد طلب اليه ذلك الوالي عدم التعرض لوزراء العراق أو الاتصال بهم . فأراه من نفسه غلظة بالغة وزجره وسخر به ورأى ان الوالي يبيح لنفسه الاتصال برجال الدولة ومسامرتهم ومنادمتهم ويحرم عليه ذلك (وان لم يكن الأمر على ذلك وكان لكل امريء منا ما اكتسب من الاثم فأنت الذي تولى كبره منهم وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه والسلام)[٨] .

٣ - انه كان يكثر من هجاء عبدالله بن مصعب الزبيري وشتمه والزراية به وقد كان عبدالله هذا والياً للرشيد على صنعاء[٩] .

٤ - لم يتحرج بشر من شتم يزيد بن منصور الحميري والي اليمن وخال الخليفة المهدي وشتم رسوله النعمان الهمداني ولم يخف من رفض ما أرادوه عليه من فرض الفرات بن سالم وهي ضريبة رأى بشر انها بدعة

---

(٥) تولى اليمن للرشيد سنة ١٨٢ ولقب بالحجبي لنسبه في بني عبدالدار القرشيين الذين لهم حجابة الكعبة المشرفة .

(٦) مختصر أنباء اليمن ٣٧ وصفة جزيرة العرب ٥٦ .

(٧) صفة جزيرة العرب ٥٩ . اقتبس من قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الأنس والجن) الأنعام ١١٢ و (إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) الأعراف ٢٧ .

(٨) المصدر السابق ٦٣ . اقتبس من قوله تعالى (لكل امريء منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم) النور ١١ .

(٩) أبو بكر عبدالله بن مصعب الزبيري شاعر فصيح خطيب تولى صنعاء للرشيد سنة ١٨٠ ولقب بعائد الكلب لابيات من شعره (الاغاني ٣١٩/٢٣) .

لم ينص عليهـــا كتاب الله ولا حـــق للحكومة في استحصالها من الناس (فرأيت أن لا أنقض ما جاء به محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم لما قدم به النعمان لعنه الله وغضب عليه وعلمت أن من يزغ منا من أمر الله يذقـه من عذاب السعير فليقض الامير حفظه الله ما كان قاضياً ثم ليعجل ذلك ولا ينظرني فوالله ان العافية لفي عقابه وان العقاب لفي عافيته وان الموت لخير من الحياة معه)(١٠) •

وهي كما ترى جرأة نادرة في تحدي السلطان والوقوف في وجهه اذا أمر بالبطل وجار عن الصواب •

ومثال آخر لهذه الجرأة النادرة في مخاطبة المسؤولين والتي تصل احيانا درجة المجازفة الفدائية المستميتة ما كتبه الى الامير علي بن سليمان العباسي اثناء ولايته على اليمن :

(فاسأل الله عزوجل الذى جعل جاهتك من بليتي وحسن منزلتك من مصابي وطول حياتك فتنة لعيالي ان ينقلك الى جنته قبل أن يرتد اليك طرفك والسلام)(١١) •

٦ ـ وقد كان بشر يراسل يحيي بن خالد البرمكي كبـير وزراء العباسيين وصاحب دولتهم ويزكي له الولاة ويشير عليه بتمديد ولايتهـم على اليمن • وابقائهم على مناصبهم • ومن ذلك ما كتبه اليه في الثناء على

---

(١٠) صفة جزيرة العرب ٥٩ تولى يزيد بن منصور اليمن سنة ١٥٤ بقية خلافة المنصور وأول خلافة المهدي (بهجة الزمن ٢٠) وقد اقتبس من قوله تعالى آيتين هما (ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عـذاب السعير) سـبأ ١٢
و (فاقض ما أنت قاض) طه ٧٢ •

(١١) صفة جزيرة العـرب ٦٤ وتولى علي بن سـليمان اليمن عن المهدي سنة ١٦٢ • اقتبس من قوله تعالى (قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) النمل ٤٠ •

الحجبي وحسن سيرته في اليمن وأهلها (وأعلمهم ان امير المؤمنين لم يأمره ولا من قبله من ولاة اليمن وغيرها الا بالعدل والاحسان ••••• وقد أحكم السياسة وترسخ في التدبير فأشد الناس خوفا لغضبه أرجأهم جميعا لمثوبته • وأقلهم أماناً لعقوبته أطولهم لزوما لمجالسته • قد شغل كلاً بنفسه فأقبل على شأنه فليس أحد يجاوز حده ولا يعدو قدره)[١٢] •

ولعلك رأيت في هذه القطعة مقدار براعته في المديح وتفننه به كما رأيت في القطع السابقة براعته في الهجاء وتفوقه فيه •

٧ ـ فاذا تأخر يحيى البرمكي عن الرد على رسائله نبهه الى ذلك مؤنبا ومقرعا ولم يتحرج من السخرية منه والاستهزاء به (أما بعد فاني كتبت اليك كتباً لم أر بشيء منها جوابا ولست ـ أمتع الله بك ـ أتكبر عن مواترة الكتب اليك ولا استنكف على تركك الكتابة الي لأن مثلك لا يكتب الى ضعيف مثلي الا بعون الله وتأييده ولا يلقى الحكمة الى كُتَّابه الا بتوفيق الله عزوجل واحسانه ولعلك ـ أمتع الله بك ـ لم يوافق نزول ذلك من زبلك)[١٣] •

فاذا صح ان بشراً كان من كتاب يحيى البرمكي في اليمن • حقيقة لا مجازاً ، كما تشير الرسالة • فهي جرأة نادرة في مخاطبة المرؤوسين لرؤسائهم دون خوف من عقوبة ودون تملق أو رياء • ورجل كهذا لايمكن أن يكون من عامة الناس واغمارهم ولو كان كذلك لما سكت عنه كل هؤلاء الوزراء والولاة الذين شتمهم وسخر بهم وفيهم مثل يحيى بن خالد ويزيد بن منصور وعلي بن سليمان • ولما فكر أحدهم في توليته عملاً وفي التشفع به عند يحيى بن خالد ولما اضطر صهر المنصور وخال المهدي

---

(١٢) صفة جزيرة العرب ٦٣ •
(١٣) صفة جزيرة العرب ٦٤ •

الى مكاتبته وارسال الرسل اليه لاقناعه بدفع ما فرضه الفرات بن سالم من ضريبة على أهل اليمن .

ولعل ذلك كان لقوة قبيلته وسعة الرقعة التي تسكنها فى بلاد اليمن وقد كان الرجل فى بيت الشرف والرئاسة منها . فضلا عن مكانته العلمية والادبية بين مواطنيه . وأنا أعتقد انه كان من فقهاء اليمن وعلماء الدين بها يدل على ذلك سعة علمه بالقرآن ورفضه العمل بما يخالفه وصداقته الوطيدة بالامام الشافعي حتى ان الشافعي ليسأله عن عبدالله بن مصعب على ما يربطه به من النسب القرشي والصداقة القديمة ومع ما كان للزبيدي من فضل فى توجيه الشافعي نحو دراسة الفقه والايصاء به عند الامام مالك أول دراسته عليه[١٤] . وبشر أحد القلة النـــادرة من اصحاب الأساليب المتميزة فى العربية . وقد أكد الهمداني فى أكثر من موضع من النص الذى وصفه به والذى ذكرناه سابقا ، أكد تفرده بأسلوبه الكتابي فقال : (وكان له فيــه مأخذ لم يسبقه اليه أحد ولم يلحقه فيه) وقال : (انه فيه أوحد وانـــه لا يشابه بلاغته البلغاء) وقال : (وانه منفـــرد بحسن اختلاس القرآن الكريم)[١٥] . وهو فى هذه الجمل كلها يؤكد حقيقة واحدة هي ابتكار البلوي لاسلوب من أساليب الكتابة العربية وتفرده به . وهو أسلوب مرسل متين فصيح لا التواء فيه ولا غموض وأعظم ما يميز هذا الاسلوب ويفتـــن الناس به ويجعله فريدا بين أساليب العربية . مقدرة بشر الخارقة فى الاخذ من القرآن بحيث تأتي الآية الكريمة وقد أخذت مكانها بين جمل الرسالة حتى أصبحت جزءاً منها وربما يمر الذى لا علم له بالقرآن بتلك الآيات فيتوهمها من كلام بشر وجميل انشائه . وهذا يدل على حسن حفظ بشر للقرآن وادمان مدارسته واطالة صحبته كما يدل على ذكاء نادر وخاطـــر

(١٤) معجم الادباء ٣٦٨/٦ .

(١٥) صفة جزيرة العرب ٥٨ .

متوقد يسعفه متى شاء بالآية المناسبة للمعنى الذى يريد فيضعها موضعها الملائم لها من الرسالة • وأثر القرآن فى اسلوب بشر واضح جلي متانة وفصاحة وحسن سبك • واليك هذه الرسالة الرائعة التي كتبها للامام الشافعي في وصف عبدالله بن مصعب الزبيري :

(أما بعد • فانك تسألني عن عبدالله بن مصعب كأنك هممت به اذ سرك القدوم عليه فلا تفعل ـ يرحمك الله ـ فان الطمع بما عنده لا يخطر على القلب الا من سوءالتوكل على الله عزوجل • وان رجساء ما في يده لا يكون الا بعد اليأس من روح الله • لانه يرى الاقتار الذى نهى الله عنه هو الاسراف الذى يعذب الله عليه • وان الصدقة منسوخة وان الضيافة مرفوعة وان ايثار المرء على نفسه عند الخصاصة(*) • احدى الكبائر الموجبة الهلكة وكأن لم يسمع بالمعروف الا فى الجاهلية الاولى الذين قطع الله دابرهم ونهى المسلمين عن اتباع آثارهم وكأن الرجفة لم تصب أهل مدين عنده الا لسخاء كان فيهم ولم يهلك الريح العقيم عاداً الا لتوسع ذكر منهم وهو يخاف العقاب على الانفاق ويرجو الثواب على الاقتار ويعد نفسه الفقر ويأمرها بالبخل خيفة أن ينزل به بعض قوارع الظالمين ويصيبه ما أصاب القوم المجرمين فأقم ـ يرحمك الله ـ على مكانتك واصطبر على عسرتك وتربص به الدوائر عسىالله أن يبدلنا واياك خيراً منه زكاة وأقرب رحماً والسلام)(١٦) •

(*) اقتبس فى هذه الرسالة من الآيات الكريمة (ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة) الحشر ٩ •
(فكذبوه فأخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين) العنكبوت ٣٧ • (وفى عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) الذاريات ٤١ •

(١٦) صفة جزيرة العرب ٦٠ •
اقتبس من قوله تعالى (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحما) الكهف ٨١ •

ولعلك لاحظت مهارته في اختلاس بعض آيات القرآن وترصيع رسالته بها • مع الميل الى الاكثار من الجمل الاعتراضية التي يستخدمها للدعاء أو الترحم أو الاحتراس كمثل قوله(١٧) :

١ ـ ولسنا نراه ـ بحمد الله ـ يزداد كل يوم الا شدة •

٢ ـ ولست ـ امتع الله بك ـ أتكبر عن مواترة الكتب اليك •

٣ ـ أما بعد فانه قدم عليّ كتاب من الامير ـ حفظه الله ـ مع رسوله نعمان الهمداني •

٤ ـ ونظرت في الرسالتين وقست بين الرسولين ـ لغير تحير عرض ولا لشبهة بحمد الله دخلت ـ فرأيت أن لا أنقض ما جاء به محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم •

وهو حريص ايضا على استخدام المترادفات في التعبير عن المعنى الذي يريد وقد ذكر في رسالته السابقة من الكلمات الدالة على الكرم : الايثار والمعروف والسخاء والتوسع والضيافة والانفاق •

والمزاوجة الجميلة البارعة بين الجمل ميزة أخرى من ميزات أسلوبه وخصائصه الفنية ومن ذلك قوله (وان في ايمانك لضعفاً وان في نفسك لوهناً وان في صدرك لكبراً وان في قلبك لقساوة وان في معيشتك لاسرافاً)(١٨) •

وقوله (فاذا الحاجب يزلقني ببصره واذا الكاتب يسلقني بلسانه واذا الخادم يعرض عني بجانبه واذا الوالي ينظرني نظر المغشي عليه من الموت)(١٩) •

---

(١٧) صفة جزيرة العرب ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٤ •

(١٨) صفة جزيرة العرب ٦٤ • اقتبس قوله تعالى (ثم قست قلوبكم بعد ذلك فهي كالحجارة) البقرة ٧٤ •

(١٩) المصدر السابق ٥٩ • اقتبس قوله تعالى (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم) القلم ٥١ •

وقوله (فكل لك ـ بحمد الله تعـالى ونعمه ـ على أفضل سرورك وأعظـم رجائك ومنتهى أملك من سكون الدهماء وأمان السذبل وحسن الحال وتتابع الامطار)[٢٠] •

وبشر بعد هذا كله ليس من اصحاب التزويق والزخارف اللفظيـة ولكنك لا تعدم أن تجد مثل ذلك في رسائله • وهو فيه مقتصد غير مسرف• اذ أنك تقرأ الرسالة الطويلة له فلا تحس من صاحبها ميلا الى الزخارف اللفظية واصطناعها فاذا وقعت على شيء من ذلك فانك لا تحس بثقـله أو التكلف في ايراده وانما يتبادر الى ذهنك ان ذلك جاء عفو الخاطر دون تعمل أو اطالة نظر ، ومن أمثلة هذه الزخارف في رسائله الطبـاق بين عداوته وصداقته وأخف وثقل في قوله : (ومنهم من حمل عداوته أخف من ثقل صداقته)[٢١] • والطباق بين يخاف ويرجو والعقاب والثـواب والانفاق والاقتار في قوله : (يخاف العقاب على الانفاق ويرجو الثواب على الاقتار)[٢٢] • وكذلك الطباق بين نفرق وجمع ، ونهدم ونبني ونوالي ونعادي في قوله (يأمرنا) ان نفرق ما جمع الفرات وان نهدم ما بنى وان نوالي من عادى وأن نعادي من والى)[٢٣] والهجاء الساخر اللاذع هـو الموضوع الغالب على رسائله • وقد بلغ فيه حداً من الاجادة والتفنن لم يبلغه كاتب عربي آخر • وانا أزعم ان الجاحظ كان تلميذاً نجيباً لبشر هذا وانه قرأ رسائله واحتذاها وتأثر بها فميزات أسلوب الرجلين واحدة في الترسل والسخرية والاهتمام بالمزاوجة والجمل الاعتراضية وقلة العناية بالزخارف اللفظية واصطناعها •

---

(٢٠) صفة جزيرة العرب ٦٢ •
(٢١) المصدر السابق ٦٠ •
(٢٢) صفة جزيرة العرب ٦٠ •
(٢٣) المصدر السابق ٥٩ •

وان كان الجاحظ لا يحسن الاخذ من القرآن كما يحسنه بشر • وأنا أعتقد ان الجاحظ فيما كتبه من هجاء وسخرية في رسالة التربيع والتدوير وفي البخلاء انما كان يستلهم رسائل بشر هذه ويتأثرها • ومن أمثلة الهجاء الساخر التي نجد عند الجاحظ ما يشبهها قوله في عبدالله بن مصعب (ان الله خلق أبا بكر ليغم الدنيا ويقذر به أهلها • فهو على قذره فيها من حجج الله على أهلها • فأسأل الذى فتن الارض بحياته رغم أهلها بقائه أن يديل بطنها من ظهرها والسلام)[٢٤] •

ويبدو ان ابتعاد بشر عن حاضرة الخلافة العباسية ولهجه بشتم وزرائها وولاتها كان من العوامل المهمة في ضياع القسم الاعظم من رسائله اذ ليس بين أيدينا منها غير احدى عشرة رسالة ذكرها الهمداني كمثال على فضل كاتبها وبلاغته ووهم في عددها فتصورها عشراً فقال (أثبتنا منها عشر رسائل ليستدل بها على ما وراءها وأقل الأثر دليل على قدر المؤثر[٢٥] •

وبهذا الاثر القليل كان فضل الهمداني على العربية وأهلها كبيراً اذ حفظ لنا أمثلة رائعة لفن كتابي متفرد ابتكره رجل عظيم من مواطنيه اليمانيين • وقد ذكرت احدى هذه الرسائل دون عزو في كتاب المحاسن والاضداد المنسوب للجاحظ[٢٦] •

وذكر ابن طيفور في (اختيار المنظوم والمنثور) عشر رسائل ونسبها لمطرف بن ابي مطرف • ولا ندري من مطرف هذا وليس بين أيدينا مايعرف به غير قول ابن النديم (ومطرف بن ابي مطرف الليثي أحد البلغاء)[٢٧]

---

(٢٤) صفة جزيرة العرب ٦٠ •
(٢٥) صفة جزيرة العرب ٥٨ •
(٢٦) المحاسن والاضداد ٦١ •
(٢٧) الفهرست ١٨٢ •

وعندى ان هذا خلط وخطأ من ابن طيفور رحمه الله • وكل ما نسبه من رسائل لمطرف انما هو لبشر البلوى • ودليلنا على ذلك :

أ ـ ان الهمدانى ذكر أربعا من هذه الرسائل منسوبة لبشر • والهمداني رجل من أهل اليمن وهو فيما يذكره عن اليمن وادبائها أوثق من ابن طيفور وأعلم وأكثر دقة •

ب ـ ان الرسائل الست التى تفرد ابن طيفور بروايتها ونسبتها لمطرف ولم يذكرها الهمداني تضمل سمات اسلوب بشر البلوى وخصائصه الفنية فى الترسل والاختلاس من القرآن وكثرة المزاوجة والجمل الاعتراضية • وهى كلها فى هجاء عبدالله بن مصعب ردا على من سأل عنه • وليس من المعقول ان يكتب الرجلان باسلوب واحد وان يحسن مطرف ما يحسنه بشر من الاختلاس من القرآن وهو ما نص الهمداني على تفرد بشر به تفردا (لم يسبقه اليه أحد ولم يلحقه فيه)[٢٨] •

وليس من المعقول ايضا ان يتفق الرجلان على عداء عبدالله بن مصعب والحرص على شتمه والسخرية به • وان لا يأتى شتمهما هذا الا جوابا لمن سأل عنه وكأنما اتفق الناس الا يكتبوا فى السؤال عن عبدالله لغير هـذين الرجلين فلا يكون جوابهما عن ذلك غير شتم الرجل والسخرية به • واذ صح ان يوجه الامام الشافعى مثل هذا السؤال لبشر البلوى لما يربط بينهما من الصداقة أولا ولمعرفة بشر بعبدالله واتصاله به اثناء ولايته عـلى اليمن ثانيا واذا صح ان يكون جواب البلوى شتما للزبيرى وقدحا به كعادته فى شتم الوزراء والولاة • فكيف يصح ذلك كله لرجل آخر غيره •

ج ـ اما دليلنا الآخر على ان كل ما نسب لمطرف من رسائل انما هو لبشر البلوى • فوجود عبارات واحدة حرفية وردت فى رسائل صحيحة

---

(٢٨) صفة جزيرة العرب ٥٨ •

النسبة لبشر وقد ذكرها الهمداني كما وردت في الرسائل الاخر التى نسبها ابن طيفور لمطرف ومن ذلك قوله (فما أدرى أيها الرجل من استخلفت على أهلك • أم بمن ثتق فى حال غربتك • أم على من تتكل فى هول سفرك • أبالله ام عليه ؟ وكيف ؟ ولست أخشى عليك الا من قبله) فقد ذكر الهمداني في هذه الاسطر فى رسالة بشر لبشار بن رضابه[٢٩] وذكرها ابن طيفور فى رسالة منسوبة لمطرف فى عبدالله بن مصعب[٣٠] ومن ذلك قول بشر للشافعى (فأقم يرحمك الله على مكانتك واصطبر على عسرتك) [٣١] وقد تكررت هذه الجملة فى رسالة أخرى لبشر وهو عند ابن طيفور لمطرف (بل أقمت على مكانتى واصطبرت على عسرتى)[٣٢]

ومن ذلك قول بشر فى أحدى رسائله للحجبي (واذا الوالى ينظرنى نظر المغشى عليه من الموت)[٣٣] وقد جاءت هذه الآية الكريمة فى رسالة ينسبها ابن طيفور لمطرف في هجاء عبدالله بن مصعب (ولو لبث أربعين سنة لم يفهم اولاها ولم يعرف اخراها الا نظر المغشي عليه من الموت)[٣٤]

ومن غير المعقول ان يقع التشابه فى اسلوب الرجلين فى اختيار نفس الآيات القرآنية • وقد صح عندى من كل ما تقدم أن هذه الرسائل لبشر كلها وان ابن طيفور وهم وهما كبيرا فى نسبتها لغيره •

وبعد فهذا بحث متواضع أردت فيه ان أعرف للناس ببشر وبما ابتكره من فن طريف فى الكتابه والانشاء ومن الله التوفيق والحمد •

---

(٢٩) صفة جزيرة العرب ٦١ •
(٣٠) اختيار المنظوم والمنثور ١٣/٣١٥ وجمهرة رسائل العرب ٣/٢١٢ •
(٣١) صفة جزيرة العرب ٦٠ •
(٣٢) صفة جزيرة العرب ٦١ •
(٣٣) صفة جزيرة العرب ٥٩ • اقتبس قوله تعالى (ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت) محمد ٢٠ •
(٣٤) المنظوم والمنثور ١٣/٤١٣ وجمهرة رسائل العرب ٣/٢١٠ •

أصول اللهجات الحديثة

محى الدين توفيق
قسم اللغة العربيـة

اختلاف اللهجات فى اللغة الواحدة وتعدد سبل نطقها وتغير أصوات حروفها ظاهرة طبيعية نجدها فى جميع اللغات ولا تنفرد بها اللغة العربية. وهذا الاختلاف نتيجة طبيعية للحياة البدائية التى كانت تحياها الامم فـــى تاريخها ، فقد كانت تعيش فى جماعات متفرقة متباعدة لا تختلط بغيرهـا الا قليلا بسبب بعد المسافات وصعوبة الاتصال ، ولاختلاف فى سلالاتها أو فى تأثرها بالاقوام المجاورة لها . وقد التفت علماء اللغة منذ القديم الى أن الاختلاط بين الاقوام المختلفة اللغات يؤدى الى تأثر ألسنتها بعضها .

ولقد كان لتباعد أطراف الجزيرة العربية ولطبيعتها الصحراوية أثر كبير فى اختلاف لهجات العرب ، ونستطيع أن نحـدد جمـاعات لغويـة متعددة منها ما هو فى شرق الجزيرة العربية فى العراق والخليج ومنهـا ما ينتمى الى القبائل اليمانية فى الجنوب ، ومنها ما ينتمى الى القبائل التى تعيش فى الغرب وخاصة فى الحجاز . ولعل انتشار العرب مع الفتـــوح الاسلامية قد أدى الى اختلاط هذه الجماعات فقد أخلت لغاتهم من جهـة وتأثرت من جهة أخرى بلغات الاقوام الذين كانوا يسكنون البلاد المفتوحة. وعلى مر القرون بدأت تتمايز اللهجات نتيجة لتلك التأثيرات السلاليـة والاقليمية وبدأت تظهر تلك السمات التى نجدها اليوم فى اللهجات التى يتكلم بها العامة فى الاقطار العربية المختلفة .

لم يهتم علماء اللغة اهتماما كافيا بلغات العرب ولهجاتهم وما نجـده فى كتبهم من شذرات واشارات لا تكفينا لتحديد صورة كافية متميزة لكل

لغــة أو لهجة على حدة • على أننا نستطيع أن نرد كثيرا من الظواهر اللغوية في لهجاتنا العامية التى تتداولها اليوم الى أصول قديمة نستشفها من تلـك الاشارات والشذرات المبعثرة هنا وهناك فى كتب اللغة ومعجماتها •

ونستطيع أن نقسم مظاهر اختلاف اللهجات العربية القديمة والحديثة الى :

أ ـ اختلافها فى الاصوات •

ب ـ اختلافها فى الاساليب الصرفية •

حـ ـ اختلافات اعرابية •

د ـ اختلافات فى الاستعمال والاساليب •

وسنركز فى بحثنا هذا على أهم مظاهر الاختلافات الصوتية ونترك الحديث عن الاختلافات الاخرى الى أبحاث قادمة ان شاء الله •

الاختلافات الصوتية :

لم يكن العرب ينطقون الحروف جميعا نطقا متساويا ؛ بـل كـانوا يختلفون اختلافا بيّنا فى نطقها ومخارجها على نحو ما نبينه فيما يلى :

الهمــزة :

للعرب فى نطقهم للهمزة لغتان رئيستان وهما لغة تحقيق الهمز ولغة التخفيف أو التليين • قال أبو زيد : « أهل الحجاز وهذيل وأهل مكــة والمدينة لا ينبرون»(١)، أما تميم فهم أصحاب النبر أى تحقيق الهمز(٢) • وقال ابن جني : « وانما كتبت الهمزة مرة واوا وياء أخرى ، عـلى مذهب أهل الحجاز فى التخفيف ، ولو أريد تحقيقها البتة ، لوجب أن تكتب ألفا على كل حال • يدل على صحة ذلك أنك اذا أوقعتها موقعا لا يمكن فيــه

---

(١) لسان العرب ١/١٤ •

(٢) المصدر السابق ، الموضع نفسه •

تخفيفها ، ولا تكون فيه الا محققة لم يجز أن تكتب الا ألفا ، مفتوحة كانت أو مضمومة أو مكسورة . وذلك اذا وقعت أولا ، نحو أخـذ ، وأُخـذ وابراهيم، فلما وقعت موقعا لابد فيه من تحقيقها اجتمع على كتبها ألفا البتة. وعلى هذا وجدت فى بعض المصاحف « يستهزأون » بالالف قبل الواو . ووجد فيها أيضا : « وان من شيئا الا يسبح بحمده » بالالف بعد اليـاء . وانما ذلك لتوليد التحقيق »[٣] . ولعل أغلب اللهجات العربية الحديثـة تميل الى التخفيف فنحن فى العراق نقول فى (فأر ، وفـأس ، وثأر) : (فار وفاس وثار) وفى (بئر وذئب ورئم) : (بير وذيب وريم) ، وفى (مؤمن وشؤم) : (مومن وشوم) . وبعض اللهجات العربية الاخـرى تذهب الى أبعد من ذلك فتخفف الهمزة الواقعة فى أول الكلمة ، فالمصريون يقولون فى (أذن) (ودون) ، وفى العراق نقول (أذّن) (وذّن) . ومن العرب من يتشدد فى التحقيق حتى تنقلب الهمزة عينا فيقولون فى (اسأل) (اسعل) وفى (مسألة) (مسعلة) وهذا معروف فى بعض أرياف العراق ، وقد سمعته أيضا من بعض القرويين فى مصر وهذه لهجة قديمة وهى لغة (تميم) ويطلق عليها علماء اللغة (العنعنة) ، ويعدونها من اللغات المذمومة. وبعض هؤلاء العلماء يذكر أن الهمزة تبـدل عينـا عنـد (تميم) فى أن فقط[٤] .

وينشدون لذى الرمة :

أعن توسـمت من خـرقاء منزلـة   مـاء الصبابة مـن عينيك مسجوم

ولابن هرمة :

أعن تعننت على سـاق مطوقـة   ورقاء تدعو هديلاً فوق اعواد[٥]

---

(٣) سر صناعة الاعراب ١/٤٦ ، ٤٧ .
(٤) الصاحبى فى فقه اللغة ص ١٠٩ ، والخصائص /١١ .
(٥) سر صناعة الاعراب ١/٢٣٤ .

وانشد يعقوب ابن السكيت :

فلا تلهك الدنيا عن الدين واعتمل   لآخرة لا بد عـــن ستصيرها[6]

وبهذه اللغة جاءت رواية الحديث الشريف : (تحسب عنى نائمة) ، قال أبو عبيدة : « أرادت تحسب أنى وهذه لغة تميم »[7] • ومن اللغويين من يذكر أن هذه اللغة ليست لتميم فقط ، بل هي أيضا لغة قيس وكثير من العرب فيقولون فى (أنك) عنك وفى (أسلم) (عسلم) ، وفى (اذن) (عذن)[8] • وقال ابن جنى فى رواية عن الاصمعي : « سمعت أبا ثعلب ينشد بيت طفيل » :

فنحن منعنا يــوم حرسٍ نساءكم   غـــداة دعانــا عامر غـــير معتلى

قال : يريد : غير مؤتلي»[9] •

الثـــاء :

صوت الثاء ينطق كما هو عربياً فصيحا فى بعض الاقطار العربية وقد تحول الى السين والتاء فى الاقطار الاخرى • ففي العراق وما يليه مـــن الجزيرة والخليج لم يتغير هذا الصوت الا فى بعض كلمات نادرة أظنهـا استعملت فى التركية وغيرها من اللغات ثم عادت الى العربية ، وقـــد طرأ عليها تغيرات صوتية تنسجم مع طبيعة تلك اللغات ففي بعض انحاء العراق : (فلان جاب بحسك) يريدون تحدث عنك فتحولت الثاء فى (بحث) الى السين • وفى الشام ومصر لا تكاد تجد أثرا لهذا الصوت فى كلام العامة ، فقد انقلبت الثاء عندهم سيناً فى مثل هذه الكلمات (ثواب) (سواب) وفى (ثم) (سم) وفى (ثناء) (سناء) •

---

(٦) لسان العرب ١٦٨/١٧ مادة عنن •
(٧) الصاحبى فى فقه اللغة ص ٥٣ •
(٨) المزهر ١/٢٢١ •
(٩) سر صناعة الاعراب ١/٢٤٠ •

ولكنهم أكثر ما يستبدلون بها التاء فهم يقولون فى (جثة) (جتة) ، وفى (ثوم) (توم) وفى (ثوب) (توب) وفى (ثار) (تار) ويكاد يكون مطرداً عندهم .

وانقلاب الثاء سيناً أو تاءً له اصول تاريخية فنحن نجد فى كتب اللغة ومعجماتها الفاظا مترادفة تبدل فيها الثاء سيناً او تاءاً فمما جاء بالثاء والتاء : الحفث والحفت ، والفحث والفحت (القبة التى تكون فى بطن الجزور يرمى بها ولا تؤكل) ، وثعّ وتعّ (قـاء) والثفثفة والتفتفة (رتّـة فى اللسان وثقل) ، كثح وكتح (سفت عليه الريح التراب) ، وثن وتن (اذا أقام بالمكان) ، الخثلة والختلة (أسفل البطن)[١٠] . ومما جاء بالثاء والسين : الملث والملس (اختلاط الظلام) ، الوطث والوطس (الضرب الشديد بالخف) وناقة فاثج وفاسج (الفتية العشراء أو السمينة) ، ثاخت رجله وساخت (دخلت) ، والجثمان والجسمان (جسم كـل شـىء) ، ومرثت الدواء ومرسته . وغير ذلك[١١] .

الجيـــم :

وهذا الحرف أيضاً من الحروف العجيبة فى اللغة العربية ، فقـد اختلف العرب فى نطقه اختلافاً بيّناً منذ أمد بعيد وهم الآن كذلك تتباين لهجاتهم فيه ، فهم ينطقونه قريباً من الشين فى بعض أنحاء جنوب العراق والشام وتونس والمغرب بينما لا زال ينطق فصيحاً فى الانحاء الاخرى من العراق وفى أواسط الجزيرة العربية وبوادي الشام والاردن وفى أرياف مصر والسودان . ولكننا نجد أيضاً أن هذا الحرف يتغير نطقه تماماً عند بعض العرب فقد انقلب ياءاً فى أقصى جنوب العراق والكويت ، ودالاً فى صعيد

---

(١٠) الابدال لابى الطيب اللغوى ١/٩٤-٩٦ .
(١١) الابدال لابى الطيب ١/١٦٨-١٧٢

مصر الاعلى ، وتحول الى الحرف الذي بين القاف والكاف في مدن شمال مصر ، وكذلك في اليمن • ولاغلب هذه التغيرات الصوتية التي طرأت على حرف الجيم اصولها التاريخية القديمة •

فنحن نجد في بعض كتب اللغة اشارات واضحة الى ان بعض العرب ينطقون الجيم كالشين[١٢] ، ويعدّها اللغويون من الحروف الثمانية المستقيمة[١٣] وانقلاب الجيم ياءً معروف لدى اللغويين منذ أن بدأوا بتدوين اللغة ويقال انها لغة (تميم) فهم يقولون في الصهريج صهري ، وفي شجرة شيرة قال أبو حاتم : « قلت لأم الهيثم : هل تبدل العرب الجيم ياء في شيء من الكلام ؟ فقالت : نعم ثم أنشدتني :

اذا لم يكن فيكن ظلٌ ولا جنىً فأبعدكن الله من شيرات

أي من شجرات[١٤]» ، وقرىء « ولا تقربا هذه الشجرة » بابدال الجيم ياء وكسر الشين[١٥] ، واذا كان بعض العرب يقلبون الجيم ياءًا فان بعضهم قد فعل العكس فقلبت عندهم الياء جيماً وخاصة الياء المشددة « وزعم الفراء انها لغة (طيء) وأنشد :

نعّما ولدت رضوى لزبّان بن كندج
وحوصاء ورألان اللذي دلاّ على الحج

أرادا بن كندى ، و (اللذىّ) : يريد اللذين دلاّ على الحج : أي على الحي ، أي بشرفهما نبها على حيّهما[١٦] • وقيل هي أيضاً لغة فقيم

---

(١٢) المخصص لابن سيده ١٣/٢٧٢
(١٣) سر صناعة الاعراب ١/٥١ •
(١٤) الابدال لابى الطيب ١/٢٦١ ، وانظر ابن السكيت القلب والابدال ص ٢٩ •
(١٥) تفسير الكشاف ١/٢١١
(١٦) أبو الطيب ـ ابدال ١/٢٥٩

« قال أبو عمرو بن العلاء : قلت لرجل من بني حنظلة : ممن أنت ؟ فقال : فقيج . قال قلت : من أيهم ؟ قال : مرّج ، يريد : فقيمى ، ومرّ ، وأنشد لهميان بن قحافة السعدي :

يطير عنها الوبر الصهابجا

يريد الصهابي ، من الصهبة »(١٧) ، وهذا يعني أنهم لم يبدلوا ياء النسبة جيماً فحسب ، بل أبدلوها وهي مخففة . « وأنشد الفراء :

لاهُمّ ان كنت قبلت حجتج
فلا يزال شاحج يأتيك بج
أقمر نهّات ينزى وفرتج(١٨)

وأبدلت الياء المتشددة وهي للنسبة جميعاً وذكر يعقوب بن السكيت انه مطّرد عند بعض العرب « وأنشد عن ابن الاعرابي :

كأن فى أذنابهن الشوّل
من عبس الصيف قرون الاجّل

يريد الايّل »(١٩) .

وكُنت أحسب أن نطق الجيم القاصرية فى يومنا هذا ناتج عن تأثير محلّي بين العرب الذين فتحوا مصر وسكان البلاد ، غير أني وجدت بعد ذلك أن هذا موجود أيضاً فى اليمن ثم عثرت بعد ذلك على ما يشير صراحة الى أن نطق الجيم بهذا الصوت كان معروفاً بين القبائل اليمانية . فقد روى أحمد بن فارس عن ابن دريد قوله : « حروف لا تتكلم بها العرب الا ضرورة ، فاذا اضطروا اليها حولوها عند التكلم بها الى أقرب الحروف

---

(١٧) سر صناعة الاعراب ١/١٩٢
(١٨) سر صناعة الاعراب ١/١٩٣
(١٩) المصدر السابق الموضع نفسه .

من مخارجها • فمن تلك الحروف الحرف الذي بين الباء والفاء ، مثـل بور اذا اضطروا قالوا فور ، ومثل الحرف الذي بين القاف والكاف والجيم ، وهي لغة سائرة فى اليمن مثل : جمل اذا اضطروا قالوا كمل »[٢٠] •

بقي أن نسأل كيف أبدلت الجيم دالاً فى لهجة أهل الصعيد الاعلى فى مصر ؟ فهم يقولون فى جرجا اسم مدينة هناك « دردا » ، وهو مطرد فى لهجتهم ولم أجد نصاً صريحاً يفيد أنها لهجة قديمة غير أننا نقرأ فى بعض كتب اللغة ان الجيم ابدلت دالاً أو العكس فى بعض الألفاظ من ذلك : الجعظاية والدحظاية (وهـو القصـير من الرجـال) ، والمسهج والمسهد (الحسن الغذاء) ، الاِجل والاِدل (وجع فى العنق) ، جباجب ودبادب (الرجل اذا كان كثير الشر والجلبة) ، الجحس والدحس (المـكر والدهاء) البلجة والبلدة (البياض بين الحاجبين) ، الرجاح والـرداح (المـرأة الثقيلة الادراك) ، النجش والندش (البحث عـن الشيء) ، الهجـم والهـدم ، جاس وداس (وطىء ودق) ، الجعبوب والدحبوب (الرجل القصير الدميم)[٢١] • ويرى الدكتور ابراهيم أنيس أن تطور الجيم الى الدال نشأ عن اقتراب مخرجها الى الامام وبذلك زادت شـدة وانقطع تعطيشها[٢٢] •

الـــذال :

والذال أيضاً من الحروف التي اختلف العرب فى نطقها فعلى حين بقيت كما هي عربية فى كلام أهل العراق والجزيرة والخليج ، نجدها تكاد لا تلفظ عند أهل الشام ومصر ، فقد أبدلت دالاً أو زاياً • فأهل مصـر

---

(٢٠) الصاحبى فى فقه اللغة ص ٥٥ ، وانظر أيضا ابراهيم أنيس : فـى اللهجات العربية صفحة ١٠٥ ، ١٠٦

(٢١) أبو الطيب ـ الابدال ١/٢١٦ـ٢١٩

(٢٢) الاصوات اللغوية ص ٦٦

يقولون للذئب (ديب) وللذهب (دهب) وللذيل (ديل) وللذقن (دقن) وهو كثير في كلامهم ، ويقولون للذنب (زنب) وللذم (زم) .

والمصري اذا قرأ على سجيته أبدل الذال زاياً . ولعل ذلك يرجع الى تقارب مخارج أبدال الدال والذال والزاي . ونحن نعلم أن اللال تنقلب دالاً قياساً مطرداً في صيغة افتعل من الثلاثي المبدوء بالذال كادّكر وادّخر، وفي كتب اللغة أيضاً ألفاظ كثيرة مترادفة انقلبت فيها الذال دالاً أو زاياً . فمن الذال والدال : الذحاذح والدحادح (القصار) ، والقنفذ والقنفد ، ومجذاف السفينة ومجدافها ، والبلذم والبلدم (صدر الفرس) ، وغير ذلك[٢٣] . ومما جاء بالذال والزاي : ذرق الطائر وزرق ، الوذوذة والوزوزة (الخفة والسرعة) ، البذور والبزور ، وذعقه وزعقه (صاح به) ، ماء ذعاق وزعاق اذا كان مراً ، سم ذعاف وزعاف . وغيرها[٢٤] وقد وردت الالفاظ بالحروف الثلاثة أعني الذال والدال والزاي ، من ذلك : ذبرت الكتاب ودبرته وزبرته أي كتبته[٢٥] ، وذمه ودمه وزمه يومنا اذا اشتد حره[٢٦] ، الخذرفق والخدرفق والخزرفق العنكبوت[٢٧] .

الـــراء :

قد تلفظ مرققّة أو مفخمة ، ويبـــدو أن القبائل التي كانت تسكن الحجاز كانت تلفظها مرققة وهذا ما تدل عليه قراءة (نافع) قارىء أهل أهل المدينة ، بينما تفخم الراء في قراءة (حفص) مما يدل على أن سكان شرق الجزيرة العربية كانوا يفخمونها . والعرب اليوم أكثر ما تلفظ الراء عندهم

---

(٢٣) أبو الطيب الابدال ١/٣٥٢ وما بعدها .
(٢٤) أبو الطيب الابدال ٢/٦ وما بعدها .
(٢٥) الابدال ١/٣٥٤ ، ٢/٦
(٢٦) الابدال ١/٣٦٠ ، ٢/١١
(٢٧) الابدال ١/٣٦١ ، ٢٢٢٢/١٢

مفخمة وهو الشأن عند سكان الحواضر فى العراق والشام ومصر ، غير أن بعض البدو الذين يسكنون العراق والجزيرة العربية يلفظونها مخففة . ويبدو لي أن تفخيم الراء قد أدى الى انقلابها غيناً عند أهل الموصل وتكريت بالعراق . وقد أدى انقلابها عند أهل الموصل غيناً الى تحولها الى الواو عند مجاورتها لبعض الحروف التي تقاربها فى المخرج كالقاف والخاء ، فهم يقولون للقرصة (قوصة) وللخرقة (خوقة)[٢٨] . ولم تسجل لنا كتب اللغة هذه الظاهرة أعني انقلاب الراء غيناً ، الا أنها أوردت ألفاظاً ذات معانٍ مشتركة جاءت بالراء والغين ، ومن ذلك : فى عينه رمص وغمص ، ومرث الدواء ومغثه ، ويران على قلبي ويغان أي يغطى عليه[٢٩] . وأدى تخفيف الراء الى انقلابها لاماً من ذلك : المجرّف والمجلّف (الذي قد ذهب ماله) ، التراتر والتلاتل ، سهم أمرط وأملط ، جذع متقطر ومتقطل ، امرأة جربانه ، وجلبانة الحمقاء ، طرس وطلس الصحيفة المحوة[٣٠] . ومما يؤيد هذا أن بعض العرب قد جمع بين الراء واللام فى قافية واحدة . أُنشد لأبى صاعد الكلابي :

الى ظُعُنٍ فيها يمُنُه علّقت   تهاويلرقْمٍ فوقعيدية بُزْلِ
اِذا أحتثها البيض الاوانس أو وحى
اِليهن حادٍ بالاِشاحة والزجر[٣١]

الســـين :

بقى صوت السين فى أغلب اللهجات العربية اليوم على ما هو عليه فى

---

(٢٨) تلفظ الواو هنا كالواو فى كلمة يوم
(٢٩) الابدال لابى الطيب ٢/٤٨
(٣٠) القلب والابدال لابن السكيت ص ٥٠-٥٣ . وانظر أيضا الابدال لابى الطيب ٢/٥٦ وما بعدها .
(٣١) القلب والابدال لابن السكيت ص ٥٠

العربيـــة الفصحى غير انه وبما فخم فقارب الصاد اذا انقلب صاداً خالصة ففي مصر يقولون فى (سهران) (صهران) ، وفى العراق يقولون فى (بساط) (بصاط) ، وفى (السخونة) (صخونة) ، وقد أشارا بن جنى الى هذا حين ذكر أنه اذا جاء بعد السين غين أو خاء أو قاف أو طاء جاز قلبها صاداً ، وذلك قوله تعالى : « كأنما يساقون » ويصاقون ، « ومسّ سقر » وصقر ، « وسخرّ » وصخر ، « وأسبغ عليكم نعمه » وأصبغ ، « وسراط » وصراط . وقالوا في سُقت صقت ، وفى سويق صويق[٣٢] ، وماء سخن وصخن[٣٣] ، والخرس والخرص : الدنّ ، وامتسحت السيف وامتصحته اذا اخترطتـه ، والسبخة والصبخة ، ورســخ ورصخ[٣٤] . ومن العرب اليوم من يقلب السين زاياً وخاصة اذا كانت ساكنة بعدها باء فيقولون فى نسبة (نزبة) وفى اسبوع (ازبوع) وهذه لهجة مسيحي الموصل وقد سمعتها أيضاً من بعض المصريين . وقلب السين زاياً هي لغة (كلب) وهم يفعلون ذلك « مع القاف خاصة فيقولون فى سقر : زقر ، وفى مسّ سقر مسّ زقر »[٣٥] .

الشـــين :

من الحروف المستحسنة هـــذا الحرف الذى ينشأ عن الشين عندما تستطيل « ويقل تفشيها وتتراجع قليلا متصعدة نحو الجيم[٣٦] » وهي من الحروف المستحسنة التي « يؤخذ بها فيالقرآن وفى فصيح الكلام »[٣٧]،

---

(٣٢) سر صناعة الاعراب ١/٢٢٠

(٣٣) القلب والابدال لابن السكيت ص ٤٢

(٣٤) الابدال لابي الطيب ٢/١٧٢ وما بعدها

(٣٥) سر صناعة الاعراب ١/٢٠٨

(٣٦) سر صناعة الاعراب ١/٥٦

(٣٧) سر صناعة الاعراب ١/٥١

وهذا الحرف ينطق بـه بدل الشين اذا كانت ساكنـة بعدها دال فيقولون مجدوذ في مشدود ، كما ينطق بالحرف (ل) ، وهي كثـيرة في لسان الشاميين[٣٨] • وهذا الحرف نجده قليلا في لهجة أهل الموصل وخاصة المسيحيين حيث توجد في بعض الالفاظ ، وأكثر ما يكون ذلك عندما تأتي الشين ساكنة بعدها باء نحو (يشبه) وما أشبه ذلك •

الصـــاد :

حرف مهموس فاذا قل همسها وحصل فيها ضرب من الجهد ضارعت الزاي فيحدث صوت بين الصاد والزاي وهو من الحروف المستحسنة التي يؤخذ بها في القرآن وفصيح الكلام وانما ينشأ هذا الصوت اذا وقعت الصاد قبل الدال نحو « يصدر وفصد » ومن العـرب من يخلصها زاياً فيقـول يزدُ / وفزد •

وقالوا في مثـل لهـم : « لم يحرم من فُـز دله » أي فصد له • (أصله فُصِـد بالبناء للمجهول فسكنت الصاد فقيل فُصْد كما قيـل في ضُرِب زيد ضُرْب ، وفي قُتِل قُتْل) فلما سكنت الصاد ضارعوا بها الدال التي بعدها ، بأن قلبوها الى أشبه الحروف بالدال من مخرج الصاد ، وهي الزاي ، لانها مجهورة ، كما أن الدال مجهورة ، فقالوا فُزْد • فان تحركت الصاد لم يجز فيها البدل ، وذلك نحو صَدَر وصَدَف ، لا تقول فيه زور ولا زدف ؛ وذلك أن الحركة قوّت الحرف وحصّنته ، فأبعدته من الانقلاب ، بل قد يجوز فيها اذا تحركت اشمامها رائحة الزاي ، فأما أن تخلص وهي متحركة زاياً كما تخلص وهي ساكنة فلا • وانما تقلب الصاد زاياً اذ تشمّ رائحتها اذا وقعت قبل الدال ، فان وقعت قبل غيرها لم يجز

---

(٣٨) انظر هامش ص ٥٨ من سر صناعة الاعراب •

ذلك فيها »[٣٩] • وقلب الصاد زاياً هي لغة (كلب) خاصة فقالوا شاة زقعاء في صعقاء[٤٠] • و (طيء) تقلب كل صاد ساكنة زاياً[٤١] •

وقد انقلبت الصاد في غير ذلك ـ أعني دون أن تأتي بعدها دال • من ذلك القنص والقنز والصيد ، الرصين والرزين الوقور ، ولصق الحائط ولزقه أي بلصقه ، والصقر والزقر ، وبصق وبزق[٤٢] • وهذا الذي حدث في الفصحى ما زال في لهجاتها الدارجة ، فالصاد المضارعة للزاي نجدها في مثل (يصدق) ، كما يلفظها أهل العراق ، (ويصدغني) كما يلفظها أهل مصر ، وتكاد تكون أيضاً مطردة في كل صاد ساكنة بعدها دال • وانقلاب الصاد زاياً أو سيناً لغات قديمة معروفة لدى أئمة اللغة الذين شافهوا العرب واختلطوا بهم ودونوا لغتهم ، قال الاصمعي : « اختلف رجلان في الصقر ، فقال أحدهما : الصقر (بالصاد) ، وقال الآخر : السقر (بالسين) ؛ فتراضيا بأول وارد عليهما فحكيا له ما هما فيه • فقال : لا أقول كما قلتما ؛ انما هو الزقر »[٤٣] • وقد انقلبت الصاد سيناً في بعض لهجاتنا اليوم فالمصريون يقولون (سقّف) في (يصفق) • و (سايغ) و (سيغة) في (صائغ) و (صيغة) •

الضـــاد :

الضاد كما يصفها القدماء لا نكاد نجدها اليوم في لهجات العرب إلا في أواسط الجزيرة العربية حيث سمعها بعض من أقام هناك[٤٤] ، فهي

---

(٣٩) سر صناعة الاعراب ١/٥٧ ، وانظر المخصص لابن سيده ١٣/٢٧١ وما بعدها •
(٤٠) سر صناعة الاعراب ١/٢٠٨
(٤١) الابدال لابى الطيب ٢/١٢٦
(٤٢) الابدال لابى الطيب /١٢٢ وما بعدها •
(٤٣) الخصائص ١/٣٧٤
(٤٤) أخبرني بذلك الدكتور / أحمد الحوفي وقد درس في جامعة الرياض مدة طويلة •

كما يصفها القدماء تتكون « بمرور الهواء بالحنجرة » ، فيحرك الوترين الصوتيين ثم يتخذ مجراه فى الحلق والفم ، غير أن مجراه فى الفم جانبي ـ عن يسار الفم عند أكثر الرواة أو عن يمينه عند بعضهم ، أو من كلا الجانبين كما يستفاد من كلام سيبويه[٤٥] » • وهي عند ابن سينا تحدث عندما تتقدم موضع الجيم[٤٦] • ويرى الدكتور ابراهيم أنيس أن العراقيين « وبعض البدو ينطقون بنوع من الضاد يشبه الى حد ما الظاء كما يشبه الى حد كبير ذلك الوصف الذي روى لنا عن الضاد القديمة »[٤٧] • على أننا نعلم أن أهل العراق وما يليه من البلاد العربية لا يفرقون بين الضاد والضاء وهذا يفسر لنا اهتمامهم منذ القديم باحصاء الالفاظ التي يدخل فى بنائها حرف الظاء كي يحفظها الطلاب • ولعل هذا التطور فى صوت الضاد عند العراقيين نشأ عن ذلك الصوت الذي عده القدماء من اللغات المستقبحة وسموه « الضاد الضعيفة »[٤٨] • والضاد كما تنطق فى مصر والشام ليست هي الضاد القديمة بل هي أقرب الى الدال « سوى أن الضاد أحد أصوات الاطباق • فعند النطق بها ينطبق اللسان على الحنك الاعلى متخذاً شكلا مقعراً كما يرجع قليلا الى الوراء »[٤٩] ، وقد حدث هذا التطور فى الضاد منذ زمن بعيد ، وقد لاحظه ابن الجزري أي فى القرن الثامن الهجري حين ذكر فى كتابه التمهيد « ان المصريين وبعض المغاربة ينطقون بالضاد المعجمة طاء مهملة »[٥٠] • وربما نطق بالضاد فى بعض كلام المصريين دالاً فى نحو (دحك) فى (ضحك) •

(٤٥) الاصوات اللغوية ص ٥٠
(٤٦) أسباب حدوث الحروف ص ١٠
(٤٧) الاصوات اللغوية ص ٥٠ ، وانظر فى اللهجات العربية صفحة ٢٩
(٤٨) سر صناعة الاعراب ١/٥١
(٤٩) الاصوات اللغوية ص ٤٩
(٥٠) الاصوات اللغوية ص ٥٠

الطـــاء :

الطاء من الحروف التي لا تزال كما كانت عليه إلاّ في بعض اللهجات المتأثرة باللغات الاجنبية أو على ألسنة بعض الأعاجم المستعربين حيث تقلب تاءاً أو قريبة من التاء وهذا معروف لدى أئمة اللغة وقد عدّوه من اللغات المذمومة والمرذولة وقد وصفوها بأنها طاء كالتاء(٥١) ، إلاّ أننا نجد في كتب اللغة ومعجماتها كثيراً من الالفاظ التي جاءت بالطاء التاء كغتّه في الماء وغطّه ، الافطار والافتار ، النواحي ، ورجل طبق وتبق أي الفطن ، وتمطى وتمتى(٥٢) . ويرى الدكتور ابراهيم أنيس أن الطاء التي ينطق بها الآن وخاصة في مصر ليست هي الطاء القديمة لان الطاء القديمة حرف مجهور ، والحديثة حرف مهموس ، ويعتقد أن الطاء العربية هي ما يعرف اليوم بالضاد عند المصريين ، وهذا يفسر قول ابن الجزري « إن المصريين ينطقون بالضاد المعجمة طاء مهملة »(٥٣) . ومما يؤيد ذلك عنده أن بعض العرب اليوم كأهل اليمن وبعض البدو ينطقون الطاء في مثل مطر وأمطار كأنها ضاد فيقولون (مضر وأمضار) ، وهذا يوضح قول ابن جني نقلا عن سيبويه « لولا الاطباق لصارت الطاء دالاً والصاد سيناً والضاء ذالاً ولخرجت الضاد من الكلام لانه ليس شيء من موضعها غيرها »(٥٤) .

الظـــاء :

لا زالت الظاء في كثير من اللهجات العربية تنطق عربية فصيحة وهذا هو الشأن في العراق وشبه الجزيرة إلاّ أن أهل مصر والشام ينطقونهـا ممزوجة بالزاي أو على الاصح زاياً منطبقة ، ولكنهم يفرقون بينها وبين

---

(٥١) سر صناعة الاعراب ١/٥١
(٥٢) الابدال لابى الطيب ١/١٢٦ وما بعدها .
(٥٣) الاصوات اللغوية ص ٥١
(٥٤) الاصوات اللغوية ص ٥٢

الزاي المنفتحة ومن اللهجات القديمة نطق الظاء كالتاء وهي من اللغات المستقبحة المرذولة(٥٥) . وقد أشرنا آنفاً الى ان العراقيين ومن يليهم من سكان البلاد العربية لا يفرقون بين الضاد والظاء ، ويبدو أنها لغة قديمة عند بعض القبائل وقد ذكر بعض اللغويين أن بعض القبائل العربية تعاقب بين الضاد والظاء .

العـين :

من اللغات غير الفصيحة أو المذمومة والمرذولة تلك اللغة التي تطلق عليها كتب اللغة الاستنطاء ويقصدون بها ابدال العين الساكن نوناً اذا كان بعدها طاء ومثال ذلك (أنطى) فى (أعطى) ويقال أنها لغة سعد بن بكر ، وهذيل ، والأزد ، وقيس ، والأنصار(٥٦) . ويُفهم من كُتب اللغة أن هذا مطرد فى كل عين ساكنة بعدها طاء . وأغلب الظن عندي أن ذلك مقصور على لفظة (أنطى) التي بمعنى (أعطى) ولا زالت هذه اللفظة مستعملة فى لهجة أهل بغداد ولا تبدل العين الساكنة عندهم نوناً فى غير هذه اللفظة .

الغـين :

لم تسجل كتب اللغة تطوراً فى نطق الغين فى لغات العرب القديمة وان أوردت لنا ألفاظاً مشتركة بين الغين وبعض الحروف الاخرى وعدها بعض اللغويين من الابدال(٥٧) . إلاّ أننا نجد فى يومنا هذا بعض العرب يعاقبون بين الغين والقاف ويكاد يكون هذا شائعاً مطرداً عند سكان الأرياف فى العراق فهم يقولون (أستقفر الله) يريدون (أستغفر) الله ويقولون

---

(٥٥) سر صناعة الاعراب ١/٥١

(٥٦) المزهـر ١/٢٢٣

(٥٧) الابدال لابى الطيب ٢/٣٢٦ وما بعدها .

(أقسّل) يريدون (أغسّل) ، وينطقون القاف بالعكس فيقولون (غلم) للقلم • وكنت أظن أنه تأثر بالفارسية وخاصة فى قلب القاف غيناً لولا أني سمعته من بعض القرويين المصريين الذين يسكنون فى أعلى صعيد مصر وكذلك في السودان ، ولا أعرف لانقلاب القاف غيناً أو لتعاقبه مع الغين أصلا تاريخياً اذ ليس لدينا ما يشير الى أنه لغة قديمة الا تلك الالفاظ المشتركة بين الغين والقاف كما ذكرنا سابقاً • وقد انقلبت الغين عيناً فى لهجة العرب الذين يقطنون جزيرة قبرص ولعل ذلك راجع الى تأثرهم بلغات محلية •

القاف :

هذا الحرف من الحروف التي طرأ على أصواتها تطور كبير منذ القدم • فقد سجلت لنا كتب اللغة لغتين رئيستين فى نطق القاف : اولاهما هذا الصوت الذي ينطق به فى الفصحى التي يُقرأ بها القرآن ولا نكاد نجده اليوم اِلاّ فى لهجات أهل الموصل وتكريت فى العراق وبعض سكان الشام والمغرب • والثانية انقلابه الى حرف بين القاف والكاف وهي لغة (تميم) فيلحقون القاف بالكاف وأهل اللغة يسجلون هذا الصوت بكتابة القاف فى البيت الآتي كافاً لانه ليس فى العربية حرف" يقابل هذا الصوت فكتبوه بأقرب الحروف اليه والبيت هو :

ولا أكول لكدر الكوم كد نضجت ولا أكول لباب الدار مكفول[٥٨]

ويبدو أن العرب كانت تنطق القاف بهذا الصوت فى زمن ابن سينا فى القرن الرابع الهجري[٥٩] • وهذه القاف هي التي ينطق بها العرب القاف فى يومنا هذا فى أواسط وجنوب العراق والخليج وشبه الجزيرة.

---

(٥٨) الصاحبى فى فقه ص ٥٤

(٥٩) أسباب حدوث الحروف لابن سينا ص ١٠

واليمن وبوادي الشام وأرياف مصر والسودان • وقد تطور هذا الصوت أيضاً الى جيم خالصة (معطشة) عند بعض سكان العراق فهم يقولون (اجعد) يريدون (اقعد) و (ساجية) يريدون (ساقية) • أما انقلاب القاف همزة فى مدن مصر والشام فلا أعرف له سبباً ولا أصلا تاريخياً •

وقد أشرنا الى أن بعض سكان أرياف العراق يعاقبون بين القاف والغين وأن بعض المصريين والسودانيين يقلبون القاف غيناً وقد سمعت أحدهم وقد سُئل عن اسمه فقال (عبدالغادر) يريد عبدالقادر •

الكـــاف :

فى بعض اللهجات القديمة حدث تطور فى نطق الكاف فى بعض أحوالها أو فى جميعها ، فقد أضيف اليها صوت الشين أو السين اذا كانت كاف المؤنث عند الوقف بها ، وربمـا فى الوصل أيضاً ، وهـذا ما يسميه القدماء بـ (الكشكشة ، والكسكسة) • ولو رجعنا الى النصوص اللغـوية التي تصور هاتين اللغتين لوجدنا تشابهاً غريباً بينهما ، فالكشكشة اِما اِلحاق الشين بكاف المؤنثة عند الوقف فيقولون (انكشى ورأيتكش وأعطيتكش) • فاذا وصلوا أسقطت الشين ، واما ابدال كاف المؤنثة شيناً فيقولون (عليش ومنش ومررت بش) ، منهم من يفعل ذلك فى الوقت فقط ، ومنهم من يجري الوصل مجرى الوقف ، فيبدل فيه أيضاً ؛ وأنشدوا للمجنون :

فعيناش عينـاها وجيدش جيدها سوى أن عظم الساق منش رقيق

ومثله ما رواه أبو العباس أحمد بن يحيى (ثعلب) لبعضهم :

عليّ فيمـــا أبتغى أبغيش
بيضاء وترضيني ولا ترضيش
وتطبـــى ودبنـــى أمييش
اذا دنـوت جعلـت متنئش

وإن نأيت جعلت تدنيش
وإن تكلمت حثت فى فيش
حتى تنصّ كنقيق الديش

ومن كلامهم أيضاً : « اذا أعياش جاراتش فأقبلي على ذى بيتش »[(٦٠)] •

وقد اختلفوا فى القبائل التي تتكلم بهذه اللغة فهي عند بعضهم ربيعة ومضر عامة[(٦١)] وهي تارة لبني أسد[(٦٢)] وتارة لتميم[(٦٣)] وأما أهل اليمن فمن لغاتهم ابدال الكاف شيناً مطلقاً « كلبيش اللهم لبيش أي لبيك » وهذا ما يسميه اللغويون بالشنشنة[(٦٤)] •

وهكذا نجد اختلافاً فيما فعله هؤلاء الرواة واللغويون فى حقيقة هذه اللغة وفى نسبتها الى من ينطق بها من العرب ، وأغلب الظن عندي أن هذا الاختلاف نشأ عن أن الحرف الذي أبدلت به كاف المؤنث ليس هو الشين الخالصة الفصيحة بل هي حرف قريب منها وهي هذا الصوت الذي يكون بين الكاف والشين والذي نسمعه اليوم فى أواسط وجنوب العراق وفى بوادي الشام عند نطقهم بكاف المؤنث وهو يقابل صوت (الچيم) الفارسية أو صوت الحرفين (ch) فى اللغة الانجليزية أو كما يصورها المصريون (ت • ش) فى مثل الكلمة الانجليزية (تشايلد) أي طفل •

ولكن الرواة القدماء لما تعذّر عليهم أن يكتبوا هذا الحرف نقلوه الى أقرب الحروف منه وهو الشين كما فعلوا حين كتبوا القاف التميمية (كافاً)

---

(٦٠) سر صناعة الاعراب ١/٢١٦ـ٢١٧ و ٢٣٥ • وانظر لسان العرب (كشش) ٨/٢٣٣
(٦١) المزهر للسيوطى ١/٢٢١
(٦٢) الصاحبى ٥٣ • ولسان العرب ٨/٢٢٣
(٦٣) لسان العرب ٨/٢٢٣
(٤٦) المزهر للسيوطى ١/٢٢٣

من البيت الذي ذكرناه في كلامنا على القاف وهو :

ولا أكول لكدر الكوم كد نضجت ولا أكول لباب الدار مكفول

والعراقيون اليوم • أعني أهل بغداد وما يليهم من الجنوب ـ ينطقون كاف المؤنث بهذا الصوت بصورة مطردة ، وربما نطقوا به في غيرها كالكاف في نحو : (كف ، وأكل ، ولكن) وغيرها ، وكلما اتجهنا نحو الجنوب ازداد نطق الكاف بهذا الصوت • ويبدو أن بعض أعراب بادية الشام ينطقون الكاف مطلقاً بهذا الصوت ولا يقصرونه على كاف المؤنث وكذلك يفعل أهل شرويكا وزنكلون بمديرية الشرقية بمصر(٦٥) ، ومما يقوي الظن عندي أن الكشكشة أو الشنشنة ليست إلاّ هذه الكاف التي ينطقها العراقيون أن بعض اللغويين قد أشار الى أن هناك حرفاً هو بين الشين والجيم والياء ويوضحه بمثالين (غلامج) للمذكر و (غلامش) للمؤنث(٦٦) ، وبعضهم قال هو بين الكاف والجيم(٦٧) فيقولون في (كعبة) (جعبة)(٦٨) • وكنت أحسب أن هذا الصوت دخل لهجة أهل العراق باحتكاكهم بالفرس وهذا يبدو معقولا للتجاور بين الفرس والعراقيين ، ولكنه لا ينطبق على سكان بادية الشام من الاعراب ، وكونه لغة قديمة أقرب الى الحقيقة عندي ، لاننا نعلم أن تميماً وأسداً كانت تسكن تلك البلاد بالاضافة الى غلبة القبائل اليمنية في الامصار بعد الفتح الاسلامي وخاصة في الكوفة وما حولها(٦٩) •

---

(٦٥) ابراهيم أنيس ـ في اللهجات ص ١٢٣

(٦٦) الصاحبي ص ٢٥

(٦٧) سر صناعة الاعراب ١/٥١

(٦٨) المزهر ١/٢٢٣

(٦٩) توصلت الى هذا الرأى في الكشكشة والشنشنة منذ زمن وقد وجدت أن الدكتور أنيس توصل الى نفس الرأى انظر في اللهجات ص ١٢٣

وقد توهم بعض الباحثين فاعتقد أن هذه الشين هي الشين التي تلحق بالكاف في لهجة أهل مصر وفلسطين في نحو قولهم « ما أعطيتكش »[٧٠] . والواقع أن هذه الشين ليست إلا اختصاراً لكلمة (شيء) وبعض المصريين لا زالوا ينطقونها مصحوبة بالياء . ثم ان هذه الشين لا تلحق كاف المؤنث فقط ؛ بل تلحق آخر الكلام المنفي مطلقاً فيقولون (ما رحتش) .

وكسكسة هوازن هي كالكشكشة إلا أنهم يلحقون بكاف المؤنث سيناً بدل الشين[٧١] . وينسبها أحمد بن فارس الى ربيعة[٧٢] ، ويضيف السيوطي مضر[٧٣] . ولا أظن أن لهذه اللغة أثراً في لهجاتنا الحديثة .

اللام :

نطق العرب القدماء اللام مغلظة والاصل فيها الترقيق إلا أن بعض العرب كما تدل قراءات القرآن كان يغلظها بشرطين :

١ ـ « أن يجاور اللام أحد أصوات الاستعلاء » ولاسيما الصاد والطاء والظاء » ساكناً أو مفتوحاً .

٢ ـ أن تكون اللام نفسها مفتوحة .

مثل : وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ـ سيصلى ناراً ذات لهب ـ سلام هي حتى مطلع الفجر ـ المطلقات يتربصن بأنفسهن ـ وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ـ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً[٧٤]» . والعرب اليوم يميلون الى ترقيق اللام أيضاً ولكن بعضهم يغلظها أحياناً وهذا شائع في كلام العراقيين .

---

(٧٠) الابدال لابى الطيب هامش ٢/ ٢٣٠
(٧١) الخصائص ٢/ ١١ ، سر صناعة الاعراب ١/ ٢٣٧ ، لسان العرب ٨/ ٨٠ـ٨١
(٧٢) الصاحبى ص ٥٤
(٧٣) المزهر ١/ ٢٢١
(٧٤) الاصوات اللغوية ص ٥٣

الامالـة والتفخيم :

تختلف لغـات العرب فى الامالة والتفخيم فمنها ما تشبع فى لهجتـه الامالة ومنها ما يميل الى الفتح أو التفخيم • وقد ترك هذا أثراً فى لهجات سكان الاقطار العربية فى عصرنا هذا • وتكاد تكون لهجات سكان القسم الجنوبي من البلاد العربية وخاصة فى وسط وجنوب العراق وفى الخليج وسكان الجزيرة العربية والنصف الجنوبي من مصر والسودان أميل الى التفخيم ، بينما يميل سكان القسم الشمالي وخاصة الجزء الشمالي من العراق مما يلي تكريت وفى الجزيرة وبلاد الشام والجزء الشمالي من مصر الى الامالة على اختلاف فى درجاتها •

ففي الموصل وتكريت تشيع الامالة فى مثل (كتاب ، وميزان ، ولسان) ، ولكنهم لا يميلون كل ألف وخاصة اذا وقعت بعد عين أو خاء أو غين فلا يميلون ألف (عالم ، أو خاتم ، أو غانم) • وكذلك لا يميلون الالف المقصورة اِلاّ اذا كانت للتأنيث ؛ بل انهم يفرقون بينها وبين هاء التـأنيث بينما لا نجد هذا الفرق فى لهجات وسط وجنوب العراق • وهم يميلون هاء التأنيث حتى تقرب من الياء ، وهذا هو الشأن فى بلاد الشام وخاصة فى لبنـان •

وفى الموصل تمال الضمة التي تليها واو ساكنة نحو الكسرة ويتبع هذا اِمالة الواو نفسها وهذا مطرد فى كل واو مضموم ما قبلها كواو مفعول نحو (مزروع ، ومحضور) فيقولون فيهما (مزرُع ومحِضُر)[(٧٥)] (مع قلب الراء غيناً) • وامالة الضمة والواو هذه الامالة معروفـة لدى اللغويين وهي على ما يذكر ابن جني مذهب سيبويه ، اذ عنده مذعور وابن

---

(٧٥) تنفظ الواو هنا كالواو فى كلمة (يوم) كمـا ينطقهـا العراقيون والمصريون •

بور بضمة مشوبة بالكسرة(٧٦) • ولا أظنها الا لغة من اللغات المعروفة آنذاك •

ويمعن أهل تكريت فى امالة الواو ومن قبلها الضمة حتى تكاد تنقلب الواو ياءاً فيقولون فى نحو (تنّور) (تنيّر) •

والامالة شائعة فى شمالى مصر ، وخاصة فى الارياف الا انها أخف من الامالة عند أهل الموصل وأهل لبنان ، وهم يكادون يميلون كل ألف تكون فى آخر الكلمة امالة خفيفة نحو (هنا ، وبقى) (بالقاف التميمية) •

ومما يشبه الامالة فى بعض لغات العرب القديمة انقلاب الالف التي تليها ياء المتكلم فتدغم فيها وهذه هي لغة (هذيل) فيقولون فى عصايَ عصيِّ وفى هوايَ هويّ(٧٧) ، روى قطرب :

يطوّف بي عكبٌ فى معدٍّ ويطعن بالصُمُلّةِ فى قفيّا
فان لم تثأراني من عكبٍّ فلا أرويتما أبداً صديا(٧٨)

وقد قرىء قوله تعالى : « يابشرىّ هذا غلام »(٧٩) ، وهي قراءة أبى الطفيل والجحدري وابن أبى اسحاق ورُويت عن الحسن(٨٠) ، وهذه لغة معروفة فى بعض انحاء لبنان • ومن الامالة ايضا كسر ياء المتكلم اذا سبقها ألف « وقد قرأ الأعمش والحسن (هي عصايِ) ، وهو مطرد فى لغة بني يربوع فى الياء المضاف اليها جمع المذكر السالم ، وعليه قراءة حمزة (بمصرخيِّ انى)(٨١) وهذه لغة شائعة فى الموصل ولبنان ، اذ

---

(٧٦) سر صناعة الاعراب ١/٥٩ـ٦٠
(٧٧) شرح ابن عقيل ٢/٩٠
(٧٨) الخصائص ١/١٧٧
(٧٩) شرح الاشموني ٣/٥٤٤
(٨٠) المحتسب ١/٣٣٦
(٨١) ابن هشام • أوضح المسالك ٢/٢٣٨ ، وانظر تفسير الكشاف ٢/٢٩٨ ، ١٧٧

يكسرون الياء فى مثل أخوي ، عليّ •

وتشيع الألف المفخمة فى لهجة بعض العراقيين كأهل عانـة وفى صعيد مصر والسودان ، وهي لغة معروفة قديما ، ولذلك كتبوا فى المصحف الصلاة والزكاة والحياة بالواو[٨٢] •

ومن الاختلافات الصوتية بين اللهجات العربية الحديثة اختلافها فى ضم أو كسر الكاف من ضمير الجمع فى نحو عليكم ، فعامة العرب اليوم يضمون الكاف كما كانوا يفعلون من قبل • الا أن بعضهم يكسرها وهـذا هو ما يسميه اللغويون بلغة (الوكم) وهي لغة ربيعة[٨٣] وهي لهجة أهل الموصل اليوم • ومثل هذه اللغة لغة (الوهم) ويقصد بها كسر الهاء فى نحو منهم وعنهم وبينهم وإن لم يكن قبل الهاء ياء ولا كسرة وهي لغـة (كلب)[٨٤] ، وهي أيضا لغة أهل الموصل ، الا انهم كثيرا ما يحذفون الهاء ويبقون الكسرة فيقولون (بيتم ، بينم) يريدون بيتهم وبينهم •

ونجد فى بعض اللهجات الحديثة اليوم حذف الألف التي فى ضمير الغائبة وتسكين الهاء والفاء فتحتها على ما قبلها وهذا ايضا فى لهجة أهـل الموصل وأهل الشام فيقولون (شـِفـْتهَ) يريدون (شفتها) ، أى رأيتها ، ويقولون (قلتولهَ) يريدون (قلت لها) ، وهذه أيضا من اللغات القديمة التي عرفها اللغويون وينسبونها الى (لخم) وأنشدوا :

فاني قـد رأيت بدار قومي نوائب كنت فى لخم أخافه

يريد « أخافها » فحذف الألف وألقى حركة الهاء على الفاء[٨٥] •

---

(٨٢) سر صناعة الاعراب ١/٥٦

(٨٣) المزهر ١/٢٢٢

(٨٤) المصدر السابق ، الموضع نفسه •

(٨٥) ابن الانبارى ، الانصاف ٢/٣٣١

والتلتلة لغة (بهراء) وهي كسر أوائل الكلم وخاصة حروف المضارعة في نحو (تعِلمون وتفعلون وتصنعون)[٨٦] ، وكسر أوائل الكلمات عموما نحو (شِعير وبِعير) وهي لغة (قيس وأسد)[٨٧] ، شائعان اليوم في لهجات العرب في معظم أقطارهم ، ولا تكاد توجد لغة الفتح في حروف المضارعة الا عند أهل تكريت بالعراق ، وفي بعض انحاء السودان .

وأما العجعجة ، وهي قلب الياء جيماً . وقد أشرنا اليها عند حديثنا عن الجيم .

والفخفخة ، وهي قلب الحاء عيناً في لغة (هذيل)[٨٨] ، وبها قرأ ابن مسعود « فتربصوا به عتى حين »[٨٩] .

والوتم ، وهي قلب السين تاءاً في لغة أهل اليمن فيقولون في (الناس) (النات)[٩٠] ، فكل هذه اللغات لا نسمع أن لها أثراً في لهجات العرب الحديثة ، ولعل الدراسات تكشف لنا خلاف ذلك .

المصــادر

١ ـ ابراهيم أنيس ـ الدكتور ـ الاصوات اللغوية ـ دار النهضة العربية (الطبعة الثالثة) ١٩٦١ م في اللهجات العربية .

٢ ـ احمد بن فارس ـ الصاحبي في فقه اللغة .

٣ ـ الأشموني ـ شرحه (منهج السالك) (الطبعة الثانية) تحقيق محيي الدين عبدالحميد ـ مطبعة مصطفى الحلبي .

---

(٨٦) سر صناعة الاعراب ١/٢٣٤
(٨٧) الصاحبي ص ٥٣
(٨٨) المزهر ١/٢٢٣
(٨٩) شرح ابن عقيل ٢/١٢
(٩٠) المزهر ١/٢٢٣

٤ ـ ابن الانبـاري ـ كمال الدين أبو البركات ـ الانصاف فى مسائل الخلاف ، طبعة الاستقامة القاهرة ١٩٤٥ •

٥ ـ ابن جني ـ الخصائص ـ تحقيق محمد علي النجار ، مطبعة دار الكتب المصرية ٥٢ ـ ١٩٥٦ • سر صناعة الاعراب تحقيق مصطفى السقا وغيره ، دار احياء التراث القديم ١٩٥٤ م • المحتسب تحقيـق علي النجدي ناصف وغيره ـ لجنة احيـاء التـراث الأسلامى القاهرة ١٣٨٦ هـ •

٦ ـ الزمخشري ـ تفسير الكشاف ـ مطبعة البابي الحلبي ١٩٤٨ م •

٧ ـ ابن السكيت ـ القلب والابدال ـ نشرة أوفست هفنر ضمن الكنـز اللغوي فى اللسان العربي ، بيروت ١٩٠٣ م •

٨ ـ ابن سيده ـ المخصص ـ المطبعة الاميرية ـ بولاق ١٣١٨ هـ •

٩ ـ ابن سينا ـ أسباب حدوث الحروف ـ صححه محب الدين الخطيب ـ مأخوذ بالفوطغراف عن نسخة المتحف البريطاني ، القاهرة ١٣٣٢هـ •

١٠ ـ السيوطي ـ المزهر ـ تحقيق محمد احمد جاد المولى وغـيره ، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٥٨ م •

١١ ـ أبو الطيب ـ الابدال ـ تحقيـق عز الدين التنوخي ـ المجمع العلمي العربي دمشق ١٩٦٠ م •

١٢ ـ ابن عقيل ـ شرحه علي الألفيـة ـ (الطبعة الرابعة عشرة) مطبعـة السعادة بمصر ١٩٦٤ م •

١٣ ـ ابن منظور ـ لسان العرب ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة مصورة عن مطبعة بولاق •

١٤ ـ ابن هشام ـ أوضح المسالك على ألفية ابن مالك ـ دار احياء التراث العربي ، لبنان (الطبعة الخامسة) ١٩٦٦

مفهوم الدولة وأركانها بين الشريعة والقانون

منير حميد البياتي
قسم الدين

يكاد ينعقد الاجماع لدى فقهاء القانون الدستورى والدولى على مضمون محدد للدولة هو انها : « جمع من الناس من الجنسين معا يعيش على سبيل الاستقرار على اقليم معين محدود ويدين بالولاء لسلطة حاكمة لها السيادة على الاقليم وعلى افراد هذا الجمع »(١) •

ومن هذا يبدو ان الدولة هى المؤسسة التى تقوم على الاركان الآتية : الشعب ، والاقليم ، والسيادة •

وهذه الاركان الثلاثة للدولة التى انتهى اليها الفقه القانونى هي نفسها التى وجدت فى دولة الرسول صلى الله عليه وسلم التى اقامها فى المدينة عقب الهجرة اليها(٢) •

والنبي صلى الله عليه وسلم اذ اقام تلك الدولة قد جمع بين صفتين صفته كرسول مبلغ عن ربه ، وصفته كحاكم يرأس هذه الدولة ويباشر

---

(١) انظر القانون الدولى العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٣٤١ وانظر تعريفات مشابهة اخرى فى : القانون الدستورى للدكتور وحيد رأفت والدكتور وايت ابراهيم ص ١٩ ، وكتاب النظم السياسية للدكتور ثروت بدوى ص ٢٥ •

(٢) نازع البعض كالاستاذ علي عبدالرازق فى ان النبى اسس دولة فى المدينة وذلك بكتابه (الاسلام واصول الحكم) لذلك كان من الضرورى ان نتبين اوصاف الدولة التى اقامها الرسول فى المدينة وما اذا كان الفقه الدستورى والدولى قد اتى بشيء جديد زيادة على اركان تلك الدولة •

جميع اختصاصات رئيس الدولة ، من رآسة لهيآتها وسلطاتها ، وعقد للمعاهدات ، واعلان للحرب ، او جنوح الى السلم وتصريف كافة شؤونها السياسية والقضائية والادارية والاجتماعية .

نشأة الدولة في عهد الرسول واركانها :

هنالك حدث تأريخى ، مهم للغاية ، كان اساسا لنشأة الدولة الاسلامية، ومن خلال النظر اليه وتحليله ترتسم امامنا صورة حية للدولة الاسلامية باركانها والاسس التى قام عليها نظام (السلطة العامة) او السيادة فيها .

الركن الاول : مجموعة من الافراد من الجنسين معا

اورد ابن هشام فى « السيرة النبوية » :... قال كعب بن مالك : ثم خرجنا الى الحج وواعدنا رسول الله عليه وسلم من اواسط ايام التشريق ، قال : فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة التى واعدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم نمنا تلك الليلة مع قومنا فى رحالنا حتى اذا مضى ثلث الليل خرجنا من رحالنا لميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم نتسلل تسلل القطا مستخفين حتى اجتمعنا فى الشعب عند العقبة ونحن ثلاثة وسبعون رجلا ومعنا امرأتان من نسائنا ... فاجتمعنا فى الشعب ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاءنا ومعه عمه العباس بن عبدالمطلب ، وهو يومئذ على دين قومه الا انه أحب ان يحضر أمر ابن اخيه ويتوثق له فلما جلس كان اول متكلم العباس بن عبدالمطلب فقال : يا معشر الخزرج ان محمداً منا حيث قد علمتم وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا فيه فهو فى عز من قومه ومنعة فى بلده وانه قد ابى الا الانحياز اليكم واللحوق بكم فان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه ومانعوه ممن خالفه فانتم وما تحملتم من ذلك وان كنتم ترون انكم مسلمون وخاذلوه بعد الخروج به اليكم فمن الآن فدعوه فانه فى عز ومنعة فى قومه وبلده . قال ، فقلنا له قد سمعنا ما قلت ، فتكلم يا رسول الله فخذ لنفسك ولربك ما اجبت . قال :

فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا القرآن ودعا الى الله ورغب في الاسلام ثم قال : ابايعكم على ان تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم • قال : فأخذ البراء بيده ثم قال : نعم والذى بعثك بالحق نبيا لنمنعنك مما نمنع منه أزرنا ، فبايعنا يا رسول الله فنحن والله ابناء الحروب واهل الحلقة ورثناها كابرا عن كابر ، قال : فاعترض القول والبراء يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ ابو الهيثم بن التيهان فقال : يا رسول الله : ان بيننا وبين الرجال حبالا وانا قاطعوها ـ يعنى اليهود ـ فهل عسيت ان نحن فعلنا ذلك ثم اظهرك الله ان ترجع الى قومك وتدعنا ؟؟ قال : فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : بل الدم الدم ، والهدم الهدم ، انا منكم وانتم مني احارب من حاربتم واسالم من سالتم • قال كعب بن مالك : وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اخرجوا الي منكم اثنى عشر نقيبا ليكونوا على قومهم بما فيهم فأخرجوا منهم اثنى عشر نقيبا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس(٣) •

التعاقد لانشاء الدولة :

يبدو من تحليل هذا الحدث التأريخي الهام ـ بيعة العقبة الثانية ـ أن تعاقدا سياسيا قد حصل بين طرفين ، الرسول صلى الله عليه وسلم ، والانصار على انشاء الجماعة السياسية او الكيان السياسى تحت القواعد الآتية :

١ ـ ان الرسول يشترط لنفسه ولربه •

٢ ـ انهم بايعوه برضاهم على انشاء كيان سياسى بموجب عقد البيعة •

٣ ـ ان تكوين هذه الجماعة لعقد البيعة الرضائى هذا يترتب عليه قطع حبالهم وصلاتهم مع الجماعات والافراد من يهود بسبب هذا الكيان الناشىء الجديد •

---

(٣) السيرة النبوية لابن هشام جـ ٢ ص ٣٠١ وما بعدها •

٤ ـ انهم مستعدون للقتال مع النبي صلى الله عليه وسلم وحمايته ومنعه من إعدائه .

٥ ـ ان لا يتركهم الرسول صلى الله عليه وسلم وان يبقى قائدا لهم.

وهكذا نشأ بهذا « العقد الرضائي » كيان سياسي لجماعة منظمة تعينت فيها « السلطة العامة » وتعين فيها « مجموعة الأفراد الداخلين في هذا العقد » وتعينت فيه بعض الحقوق والالتزامات لكلا الطرفين .

الركن الثاني : الاقـليم

واذا كانت البيعة قد انشأت الكيان السياسي لهذه الجماعة بالرضاء اي بالعقد الرضائي فنشأت نتيجة لها بعض عناصر الدولـة وهي : « مجموعـة الأفراد الخاضعين لنظام معين » و « السلطة العامة » التي يخضعون لها فـان « الاقليم » وهو الركن الثالث من اركان الدولة لا يزال غير واضح في هذا التنظيم الجديد اذ المسلمون موزعون بين مكة والمدينة .

ولما امرهم النبي الرسول صلى الله عليه وسلم ان يهاجروا الى المدينة قائلا لهم : (ان الله قد جعل لكم اخوانا « ودارا » تأمنون بها) صار المهاجرون والانصار « مجموعة من الافراد » يسكنون « اقليما » واحـدا هو المدينـة ويدينون بالولاء (لسلطة عامة) واحدة هي سلطة رسول الله صلى الله عليه وسلم . والآن ندع السيرة النبوية تحدثنا عن الركن الثالث للدولة .

قال بن اسحق : فلما اذن الله له صلى الله عليه وسـلم في الحـرب وبايعه هذا الحي من الانصار ـ يعني بيعة العقبة الثانية ـ على الاسلام والنصرة له ولمن اتبعه وأوى اليهم من المسلمين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه من المهاجرين من قومه ومن معه بمكة من المسلمين بالخروج الى المدينـة والهجرة اليها واللحوق بأخوانهم من الانصار وقال : ان الله عز وجل قد جعل لكم اخوانا ، ـ ودارا ـ تأمنون بها فخرجوا ارسالا واقام رسول الله

صلى الله عليه وسلم بمكة ينتظر أن يأذن له ربه بالخروج من مكة والهجرة الى المدينة[٤] .

وهكذا تجمع المهاجرون والانصار على « اقليم » واحد هو المدينة التى سماها الرسول ــ دارا تأمنون بها ــ .

ثم لحق بهم الرسول الى المدينة بعد ان اذن له الله بالهجرة فتكاملت فى المدينة اركان الدولة الاسلامية وعناصرها .

ثم كانت المؤآخاة بين المهاجرين والانصار لتجعل منهم شعبا متحابا متجانسا حيث أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم : (تآخوا في الله اخوين أخوين)[٥] .

التزام الافراد بالخضوع لسلطة عامة وقانون معين :

ولقد التزم افراد هذه الدولة منذ البداية بالخضوع الى سلطة النبي صلى الله عليه وسلم كحاكم تتمثل فيه السلطة العامة ، والخضوع للقانون الاسلامى الذى يبلغه النبي وحيا عن ربه والذى يتضمن الاحكام الشرعية الاسلامية الواجبة التطبيق فى حياتهم اليومية .

فعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : كنت فيمن حضر العقبة الاولى فبايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا نشرك بالله شيئا ، ولا نسرق ، ولا نزني ، ولا نقتل اولادنا ، ولا نأتى ببهتان نفتريه من بين ايدينا وأرجلنا ولا نعصيه فى معروف[٦] .

وعنه ايضا قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الحرب ... على السمع والطاعة ، فى عسرنا ويسرنا ، ومنشطنا ومكرهنا وأثرة علينا

---

(٤) السيرة النبوية لابن هشام ج ٢ ص ٣٢١ .
(٥) المرجع السابق ج ٢ ص ٣٥١ .
(٦) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٩٥ .

وان لا ننازع الامر اهله وان نقول الحق اينما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم[٧] .

هذه بعض المبادىء والاحكام التى التزم بها افراد هذه الدولة وبايعوا الرسول عليها ومنها يظهر ان هؤلاء الافراد يشكلون جماعة تخضع لقانون معين معلوم هو القانون الاسلامى .

دخول المرأة فى التعاقد لانشاء الدولة :

ومن الضرورى ان نعلم ان هذا الكيان السياسى الذى نشأ بالعقد الرضائي ـ البيعة ـ والذى كان الاساس لنشوء الدولة فى الاسلام لم يقتصر على الرجال وانما قام على مبايعة الجنسين معا (الرجال والنساء) . قال كعب بن مالك : .. اجتمعنا فى الشعب عند العقبة ونحن ثلاثة وسبعون رجلا ومعنا امرأتان من نسائنا[٨] .

وقد اثبت ذلك القرآن الكريم بقوله تعالى : (يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ، ولا يسرقن ، ولا يزنين ، ولا يقتلن اولادهن ، ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ، ولا يعصينك فى معروف ، فبايعهن واستغفرلهن ان الله غفور رحيم)[٩] .

والالتزامات الواردة فى هذا الآية الكريمة تتلخص بأمرين : الاول ؛ الالتزام بالقانون الاسلامى ، والثانى : الالتزام بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم كحاكم .

فكرة اقليم الدولة فى القرآن والسنة :

وفكرة الاقليم الذى قامت عليه الدولة الاسلامية كانت واضحة اشد

---

(٧) السيرة النبوية لابن هشام ج ٢ ص ٣١١ .
(٨) السيرة النبوية لابن هشام ج ٢ ص ٣٠١ .
(٩) سورة الممتحنة ، الآية : ١٢ .

الوضوح فى الدولة الناشئة فى المدينة ، فلم يكن يكفى ليكون الفرد عضواً فى هذه الدولة ان يؤمن بالرسول وبالاسلام وانما كان يجب ـ لكى يكون عضوا فى الدولة له ما لبقية الاعضاء وعليه ما عليهم ـ ان يهاجر متنقلا الى اقليمها (المدينة) ليكتسب صفة العضوية فى هذه الدولة .

على ان بقاءه دون انتقال الى هذا الاقليم لم يكن يمنع عنه صفة الاسلام ولكنه يمنع صفة العضوية فى الدولة التى ترتب لافرادها حقوقا والتزامات متساويـــة .

وهذا التفصيل لفكرة الاقليم يبدو واضحا اشد الوضوح فى القرآن الكريم كما ان سنة النبى صلى الله عليه وسلم تؤكد هذا ايضا .

اما القرآن فقد جاء فيه قوله تعالى : (ان الذين آمنو ـ وهاجــروا ـ وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئـك بعضهم اولياء بعض)[١٠] فهذه الآية قد عقدت الولاية بين المسلمين القاطنين فى اقليم واحد فجعلتهم اولياء فى النصرة ، واولياء فى الارث ، واوليـــاء فى الديات والتعويضات وسائر ما يترتب عـلى رابطـة الـدم والنسب من التزامات وعلاقات[١١] .

اما المؤمنين الذين لم ينتقلوا الى هذا الاقليم ليقطنوه فانهم على اسلامهم ولكن ليسوا اعضاء فى هذه الدولة اذ لا ولاية لهم . قال تعالى : (والـذين آمنوا ـ ولم يهاجروا ـ مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجــروا)[١٢] ثم يتأكد هذا المعنى مرة اخرى بقوله تعالى : (والذين آمنوا من بعـــد ـ وهاجروا ـ وجاهدوا معكم فأولئك منكم)[١٣] .

---

(١٠) سورة سورة الانفال الآية : ٧٢ .
(١١) فى ظلال القرآن لسيد قطب ج ١٠ ص ٧٢ .
(١٢) سورة الانفال الآية : ٧٢ .
(١٣) سورة الانفال الآية : ٧٥ .

واما السنة فقد ورد فيها ما يؤكد هذا المعنى ويوضح فكرة (اقليم الدولة) بشكل لا يبقى معه غموض او ابهام .

عن يزيد الاسلمي رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث اميرا على سرية او جيش .. قال له : اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى احدى ثلاث خصال او خلال فايتهن ما اجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم . ادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين ـ واعلمهم ان فعلوا ذلك ان لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين . فان أبو واختاروا دارهم فأعلمهم انهم يكونون ـ كأعراب المسلمين ـ يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم فى الفيء والغنيمة نصيب الا ان يجاهدوا مع المسلمين . فان هم أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية ... فان أبوا فاستعن بالله وقاتلهم)[14] رواه مسلم .

وشرط الهجرة هذا ـ كشرط للدخول فى عضوية الدولة الاسلامية عن طريق الانتقال الى اقليمها ـ ضل قائما حتى فتحت مكة ودخل الناس فى دين الله افواجا فتوسع بذلك اقليم الدولة وصار شاملا لمكة ايضا ولكل بلد يرتضى قانون الاسلام وسلطان المسلمين فيطلق عليه بالمصطلح الفقهى « دار الاسلام » ويكون الفرد هنا عضوا فى الدولة دون حاجة الى الانتقال لانه يكون تلقائيا قاطنا فى اقليم الدولة . يدلك على صحة ما ذكرناه حديث النبي صلى الله عليه وسلم : (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد وعمل).

الركن الثالث : السلطة العامة والسيادة

ليس هناك شك فى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد باشر

---

(١٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢ ص ٣٢٩ .

اختصاصات لا يباشرها اليوم الا الرئيس الاعلى للدولة ، من ذلك اعلان الحرب ، وعقد الصلح ، وابرام المعاهدات ، ورئاسة الجهاز التنفيذى ، والقضائي ، والادارى ، وباختصار فما من مسألة تخص السياسة الخارجية او الشؤون الداخلية الا والكلمة الاخيرة ـ بعد المشاورة فيما لا وحى فيه ـ تكون له عليه الصلاة والسلام .

وفوق هذه الاختصاصات التى يباشرها رؤساء الدول ايضا فان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بما له من صفة النبوة يبلغ احكام الشريعة الاسلامية التى مصدرها الوحي الى الناس سواء اكانت موحى بها بلفضها ومعناها (القرآن) او بمعناها دون لفضها (السنّة) فالتشريع بنوعية كتابا او سنّة مصدره الوحي وليس الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام حيث ان دوره في ذلك ينحصر في التبليغ والاتباع (ان اتبع الا ما يوحى الـي)[١٥] .

والفقهاء المسلمون عرفوا التفرقة بين تصرف الرسول الكريم بمقتضى الامامة اى (رئاسة الدولة) وتصرفه بمقتضى النبوة والتبليغ عن ربه تعالى ، وتصرفه بمقتضى القضاء اى بصفته قاضيا .

فقالوا ما صدر عنه بصفته نبيا يبلغ عن الله شرعه يكون حكما عاما وقانونا ملزما للجميع ، وما صدر عنه بصفته اماما ـ اى رئيسا للدولة ـ لا يجوز فعله الا من قبل رئيس الدولة او باذنه وما صدر عنه بصفته قاضيا لا يجوز لاحد ان يفعله الا بحكم من القضاء[١٦] .

وفى هذا يقول الامام القرافى : (فما فعله عليه الصلاة والسلام

---

(١٥) سورة الانعام الآية : ٥٠ .

(١٦) الفرد والدولة فى الشريعة الاسلامية لاستاذنا الدكتور عبدالكريم زيدان ص ١٠ .

بطريق الامامة كقسمة الغنائم ، وتفريق اموال بيت المال على المصالح ، واقامة الحدود ، وترتيب الجيوش ، وقتال الطغاة ... فلا يجوز لاحد الاقدام عليه الا بأذن امام الوقت الحاضر لانه انما فعله بطريق الامامة وما استبيح الا بأذنه)[١٧] .

تلك هي الاركان الثلاثة التى قامت عليها الدولة الاسلامية : (مجموعة كبيرة من الانصار والمهاجرين ، يخضعون لنظام معين) اتخذوا من المدينة (اقليما) ودانوا بالطاعة والخضوع لحاكم اعلى او (سلطة عامة) هي سلطة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفقه القانون الدولى والدستوى الحديث لا يشترط لقيام الدولة اكثر من هذا .

ولهذا فاننا نعتقد ان ما ذهب اليه البعض من أنكار صفة الدولة عن هذه (المؤسسة) التى اقامها الرسول فى المدينة بعيد عن الحق والواقع اضافة الى انه يدل على الجهل بفقه القانون الدولى والدستورى والشروط التى يشترطها لاسباغ صفة الدولة على مؤسسة ما[١٨] .

---

(١٧) انظر : احكام الاحكام فى تمييز الفتاوى من الاحكام وتصرفات القاضى والامام – للقرافى ص ٩٥ .

(١٨) نازع الاستاذ علي عبدالرازق فى ان النبى صلى الله عليه وسلم اقام دولة فى المدينة فى كتابه (الاسلام واصول الحكم) الذى الفه لهذا الغرض ومما جاء فيه : (ان محمدا ما كان الا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة وانه لم يكن للنبي ملك ولا حكومة وانه صلى الله عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ، ما كان الا رسولا كأخوانه الخالين من الرسل وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ...)

ونحن نعتقد ان وصف (المؤسسة)بأنها (دولة) ، او لا ، انما مرده توفر العناصر المكونة للدولة والاركان التى تقوم عليها وليس مرده الهوى او التحكم بحيث نسبغ هذه التسمية اذا اجبنا ونمنعها اذا شئنا .

واذا كانت هذه الدولة قد نشأت منذ بدايتها على اساس التعاقد الرضائي بالبيعة فان الشريعة الاسلامية قد حرصت على استمرار هذا المعنى التعاقدى فى الدولة مهما تعاقب الحكام فقررت ـ بالنصوص ـ نظام البيعة وهى (عقد رضائى) بين (الامة) و (الحاكم) وسيلة لاسناد السلطة اليه يمارسها نيابة عن الامة . وهكذا تكون هذه الدولة قائمة على العقد الرضائي ابتداء وبقاء .

شعر المرقش الأصغر

صنعة الدكتور نوري حمودي القيسي
قسم اللغة العربيـة

من الغريب أن يختلف المؤرخون القدامى في اسم المرقش الاصغر اختلافا يبدو غير طبيعي • ولم يكن اصل هذا الاختلاف قائما على تحريف في الاسم ، أو تصحيف في الحروف ، وانما اختلاف وصل اليهم بهـــذا الشكل فنقلوه كما وجدوه • ومن يرجع الى الكتب التي تحدثت عنه يتلمس هذا الاضطراب بشكل واضح ، ويجد هذا الاختلاف بصورة جلية • فابن سلام (تـ : ٢٠١) يقول : واسمه عمرو بن حرملة ، وقيـــل ربيعة بن سفيان[1] • ويذكر ابن قتيبة (ت : ٢٧٦) عبارة : واختلفوا في اسمه • فقـال بعضهم : هو عمرو بن حرملـــة • وقال آخرون : هو ربيعـة بن سفيان[2] •

امـا الانباري محمد بن القاســم بن محمد بن بشار (ت : ٣٢٨) فيقول عنه في شرح المفضليات[3] : واســم الاصغر عمرو بن حرملة بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ، وبعد اربع عشرة صفحة يقول عنه[4] : واسمه ربيعة بن سفيان بن سعد بن مالك • وقد حاول ابو الفرج (ت : ٣٥٦) أن يخصص مصادر الاختلاف فقـــال[5] : واسم المرقش

---

(١) طبقات الشعراء/ ٣٤ •
(٢) الشعر والشعراء /١٦٦ •
(٣) المفضليات /٤٨٤ •
(٤) ن • م /٤٩٨ •
(٥) الاغاني ٦/١٢١ •

الاصغر فيما ذكر ابو عمرو (يعني الشيباني) ربيعة بن سفيان بن سعد بن مالك • وقال غيره : هو عمرو بن حرملة بن سعد بن مالك •

وتتجلى صورة هذا الاضطراب عند المزرباني (ت : ٣٨٤) حين يقول[٦] : واسم المرقش الاصغر عمرو بن حرملة بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ، وقيل : اسمه حرملة بن سعد ، وقيل : اسمه : ربيعة بن سفيان بن سعد بن مالك • وهكذا تتشابك الاسماء ، وتختلف ، فتصبح ربيعة بن سفيان بن سعد تارة ، وربيعة بن حرملة بن سفيان تارة اخرى • وعمرو بن حرملة بن سعد مرة • وعمرو بن سعد بن مالك ، أو عمرو بن سفيان بن سعد مرة ثانية •

ان هذا الاضطراب لم يكن مؤداه الا وجود شاعرين عرفا بهذا اللقب ، وهما المرقش الاكبر والاصغر ، ومن يرجع الى اخبار المرقش الاكبر يجد الاختلاف نفسه ، ويجد أن القدامى قد اطلقوا عليه عمرو بن سعد بن مالك مرة ، وربيعة بن سعد بن مالك مرة اخرى ، وهي الاسماء التي اطلقت على المرقش الاصغر أيضا • وعندي ان عمرو بن سعد بن مالك هو المرقش الاكبر، وان ربيعة بن سفيان بن سعد هو المرقش الاصغر • وان هذا التقارب في الصلة والنسب هو الذي حمل المؤرخون على هذا الاختلاف والخلط بين الشاعرين • والمرقش الاصغر عم طرفة ، والمرقش الاكبر عم الاصغر • وقد ذهب بعض المؤرخين الى أن المرقش الاصغر اخو الاكبر[٧] • وهو وهم ، لأن الاخبار والحوادث وما يستدل من خلال ذلك يخالف هذا الزعم •

والحقيقة التي اؤكدها دائماً هي ان كثيراً من اخبار هؤلاء الشعراء ، وما يكتنف اخبار نشأتهم غير واضحة في اغلب الاحيان ، ومجهولة في

---

(٦) المؤتلف والمختلف/٢١ •
(٧) ابن قتيبة • الشعر والشعراء ١/١٦٦ •

الاحايين الاخرى • ولم تسعفنا في ايضاحها المعلومات المتوفرة ، لانها لا تخرج عن نطاق التكرار ، ولا تتعدى مجال العبارات القليلة التي يراد بها شرح مناسبة ، أو التعرض لحادثة، أو الحديث عن يوم من أيام العرب، وطبيعي ان تكون مثل هذه الاخبار مبتورة ، لا ينتفع منها الدارس ، ولا يجد في ايرادها ما يشفي • فقد وردت عن المرقش الاصغر بعض الاخبار في سياق الحديث عن المرقش الاكبر ، فذكر أبو الفرج انه كان للمرقشين جميعاً موقع في بكر بن وائل وحروبها مع بني تغلب وبأس وشجاعة ونجدة وتقدم في المشاهد ، ونكاية في العدو وحسن أثر •»[٨]

ان حديث أبي الفرج هذا وما ذكره المرقش الاصغر عن نفسه في قصيدته التي قال فيها :

غدونا بصافٍ كالعسيبِ مُجَلَّلٍ	طويناه حيناً فهو شَزْبٌ مُلَوَّحُ
اسيل نبيل ليس فيه مَعَابة	كميت كلون الصرف أرجل أقرح
على مثله آتى النديّ مُخايلاً	وأغمز سراً : أي أمريء أربح
ويسبق مطروداً ويلحق طارداً	ويخرج من غمّ المضيق ويجرح
تراه بشكّات المُدجج بعد ما	تقطع أقرانُ المغيرة يجمح
شهدت به في غارةٍ مسيطرة	يُطاعِنُ اولاها فِئام مُصبّحُ

وتتمثل صورة الشجاعة التي تحدث عنها أبو الفرج ، وتبرز نجدة الشاعر وتقدمه في المشاهد ، الى جانب الصور الاخرى التي وقف عندها في بعض قصائده ، فقد رسم صورة بارزة لبذله وسخائه وكرمه ، معللا هذا البذل بعلل سليمة وجد فيها تبريراً معقولا لهذه الخصلة الكريمة ••

عجباً ما عجبت للعاقد الما	لَ وريبُ الزمان جَمّ الخبُول
ويُضيع الذي يصيرُ اليه	من شقاء أو ملك خلد بجيل

(٨) الاغاني ١٢١/٦ •

آجمل العيش إن رزقك آتٍ لا يَرُدّ الترقيح شروى فتيلِ

ومع ان هذه النتف الصغيرة من الاخبار لا تسد الرقعة الواسعة فى حياة هذا الشاعر ، فانها تضع العلامات المتباعدة فى طريق حياته ، على الرغم من امتداد هذه الحياة كما أجمع الرواة(٩) .

اما شاعريته فهو من شعراء ربيعة المشهورين فى الجاهلية(١٠) ، وهو أشعر من المرقش الاكبر(١١) وكلاهما من بيت مُعرق فى الشعر ، وقد قدم هذا البيت مجموعة من الشعراء الجاهليين الذين عرفوا بفحولتهم وشهرتهم ، وقد اختار له المفضل جملة من قصائده ومقطعاته ، وانتقى له القرشي فى جمهرته قصيدة فى باب المنتقيات . وكلا هذين الاختيارين يدلان على اصالة شعره وصحته وتصويره للحياة الجاهلية .

والمرقش الاصغر من عشاق العرب المشهورين ، وأحد المتيمين كان يهوى فاطمة بنت المنذر ويشبب بها(١٢) . وكانت لها وليدة يقال لها بنت عجلان . أشار اليها فى كثير من قصائده . وقد وردت قصة هذا الحب وما صاحبه من امور فى كتب الادب القديمة(١٣) . كما أشار الى بعض ملامحها فى بعض أبياته .

شعره :

يمثل كتاب المفضليات للمفضل الطبي المصدر الاساس الذي اعتمدته فى جمع شعر المرقش . وقد وجدت بعض القصائد التي ذكرها المفضل

---

(٩) المفضليات ٠/٤٩٣ ، الاغاني ١٢٩/٦ ، معجم الشعراء /٢٠١ .
(١٠) السيوطى . المزهر ٤٧٦/٢ .
(١١) ينظر المفضليات/٤٩٣ والاغانى ١٢٩/٦ ومعجم الشعراء/٢٠١ .
(١٢) ابن قتيبة . الشعر والشعراء/١٦٦ والمفضل الضبي : المفضليات/٤٩٣ ، وابو الفرج : الاغانى ١٢١/٦ .
(١٣) المفضل الضبى . المفضليات /٤٩٨ وابو الفرج : الاغانى ١٢٩/٦ — ١٣٠ .

فى كتب الأدب الاخرى مثل جمهرة أشعار العرب للقرشي والاغاني وبلدان ياقوت ، ومقطوعة واحدة فى الأصمعيات ، انفرد بها الاصمعي ، ولم أجدها أو بعض أبياتها فى مصدر آخر . وقد وجدت بعض الابيات المفردة - وهي أيضاً مذكورة فى المصادر المتقدمة - فى حماسة ابي تمام والعقد الفريد ومعجم الشعراء والاقتضاب ولباب الآداب والحماسة البصرية ولسان العرب والتاج . وقد استُشهد بهذه الابيات فى تحديد بعض المواضع ، وايضاح جانب من المعاني ، ويغلب على شعره طابع التشبيب ، والكشف عن جوانبه الخلقية وصفاته وما يتعلق فى هذه الاخلاق من شجاعة وكرم ، وما وقع له من حوادث .

وقد اعتمدت شرح الانباري فى استجلاء معاني المفردات ، وانتفعت منه فى تثبيت الروايات المختلفة فى قراءة الابيات ، لانه أشار اليها فى ثنايا الشروح . كما انتفعت من المصادر الاخرى فى تثبيت القراءات المخالفة لقراءة المفضليات ، ولكنني اؤكد ما قلته فى أهمية كتاب المفضليات لحفظ شعر هذا الشاعر الجاهلي . وآمل أن تسعفنا الايام فى كشف حياة هذا الشاعر بما تجود به من نوادر ما تزال مطمورة والله الموفق ؟

[١]

وقال المرقش الاصغر : [من الطويل]

١ ـ أمِنْ رَسْمِ دارٍ ماءُ عينيك يَسْفَحُ
غدا من مُقامٍ أهْلُهُ وَتروَّحُوا

٢ ـ تُزجّي بها خُنسُ الظبّاءِ سخالُها
جآذِرُها بالجَوّ وَرْدٌ وأصبح(١)

٣ ـ أمِن بنتِ عَجْلانَ الخيالُ المُطَرّحُ
ألمَّ وَرَحْلي ساقط مُتزحزح

٤ ـ فلما انتبهتُ بالخيال وراعني
اذا هُوَ رَحْلي والبلادُ تَوَضّح(٢)

٥ ـ ولكنه زَوْرٌ يُيَقِظُ نائماً
ويُحدثُ أشجاناً بقلبك تَجْرحُ(٣)

٦ ـ بكلّ مَبيت يعترينا وَمنزلٍ
فلو أنّها اذْ تُدْلجُ الليلَ تَصبحُ(٤)

(١) تزجّي : تسوق سوقا ضعيفا . والجآذر . جمع جؤذر ، والجؤذر : ولد البقر والورد والاصبح فى الوانها ، وقيل : ورد تعلوه حمرة . والاصبح : اشدّ حمرة منه .
(٢) أى والبلاد خالية ولم ير غير رحله .
(٣) الزور : الزائر .
(٤) المعتر : الذى يأتى معترضا لان يُطعم من غير أن يسأل .

٢ ـ فى المفضليات/٤٩٣ ويروى : خُنس النعاج . والنعاج ههنا البقر .
٣ ـ فى جمهرة أشعار العرب/١٩٩ الخيال المطوّح ..
٤ ـ فى الجمهرة/١٩٩ فلما انتبهنا .. والفلاة توضّح .
٥ـ فى الجمهرة/١٩٩ ولكنه زور يوقظ .. ويحدث أشجاناً لقلبك .

٧ – فولّت وقد بثّت تباريح ما ترى
ووجدي بها إذ تحدر الدمع أبرح(٥)

٨ – وما قهوة صهباء كالمسك ريحها
تُعلّى على النّاجود طوراً ويُقدح(٦)

٩ – ثوت في سباء الدّن عشرين حجة
يُطان عليها قرمد وتروّح(٧)

١٠– سباها رجال من يهود تباعدوا
لجيلان تُدنيها من السّوق مربح(٨)

---

(٥) ابرح : بلغ مني منتهى الشدة .

(٦) القهوة : الخمر . تعلى : ترفع . الناجود : المصفاة ويقال : الباطية . تقدح : تغرف .

(٧) سباء الدن : حصاره يطان : يطيّن . والقرمد : الآجر فكأنه نسب اليها الدن . تروّح : تبرز للروح .

(٨) السباء : اشتراء الخمر . وجيلان : قوم من أبناء فارس انتقلوا من نواحي اصطخر فنزلوا بطرف من البحرين فغرسوا وزرعوا وحفروا وأقاموا هناك .

---

٨ – في المفضليات/٤٩٥ والجمهرة/٢٠٠ وياقوت ٢/١٨٠ تُعلّ .

٩ – في الجمهرة/٢٠٠ وياقوت ٢/١٨٠ .. في سواء الدن .

١٠– في المفضليات/٤٩٥ .. ويروى سباها يهود من رجال .. وقال :
ويروى سباها يهود من رجال تواعدوا بجيلان .
وفي الجمهرة/٢٠٠ سباها رجال مدمنون تواعدوا بجيلان يدنيها الى السوق .
وفي ياقوت ٢/١٨٠ سباها تجار من يهود تواعدوا بجيلان .

١١- بأطيبَ من فيها إذا جئتُ طارقاً
مِن الليل بل فُوها ألذُّ وأنْصَحُ(٩)

١٢- غدونا بصافٍ كالعسيب مُجلَّلِ
طَويناهُ حيناً فهو شَزْبٌ مُلوَّحُ(١٠)

١٣- أسيلٌ نبيلٌ ليس فيه مَعَابَةٌ
كُمَيْتٌ كلونِ الصرف أرْحَلُ أقرحُ(١١)

١٤- على مِثْلِهِ آتي النّديّ مُخَايلاً
وأغْمِزُ سِراً : أيُّ أمريَّ أربحُ(١٢)

---

(٩) الطروق : الاتيان بالليل ولا يكون بالنهار • انصح : اخلص •

(١٠) أى غدونا للصيد بفرس صافى اللون • الشزب : الضامر • الملوح : الشديد الضمر •

(١١) القرحة : بياض فى الوجه مثل الدرهم ونحوه • فاذا كبرت القرحة فهى غُرّة • والصرف : صبغ يصبغ به الجلود فشبه لون الفرس به • (روى هذا البيت رفعا وخفضا وكذلك فى ما بعده من النعوت • فمن خفض رَدّ على قوله بصاف • ومن رفع ردها على قوله فهو شزب •

(١٢) الندي : النادي وهو مجلس القوم • يريد اناجي نفسي أي امرى اربح النجاء أو الطلب •

١٢- فى المفضليات/٤٩٦ •• وروى أبو عمرو •• بضاف وقال : ضاف : طويل وكذلك فى الجمهرة وفى الجمهرة •• طويناه حتى عاد وهو ملوّح •

١٤- فى المفضليات/٤٩٧ ويروى وتغمز سراً أي امريك اربح
فى الجمهرة/٢٠٠ على مثله تأتى •• وتعبر سراً أي امريك أفلحُ •

١٥- ويَسْبِقُ مَطْروداً ويَلْحَقُ طارداً
ويَخْرُجُ من غَمٍّ المَضيق ويَجرَح[١٣]

١٦- تَراهُ بشكات المُدجج بَعْدَما
تقطّعَ اقرانُ المُغيرةِ يجمح[١٤]

١٧- شَهدتُ به في غارةٍ مُسْبَطِرَّةٍ
يُطاعِنُ أولاها فئامٌ مُصْبِح[١٥]

١٨- كما انتَفَجتْ من الظباءِ جَدايةٌ
اشمُّ إذا ذكرتَه الشدَّ أفيح[١٦]

١٩- يَجُمُّ جُمُومَ الحسي جاشَ مَضيقُهُ
وجَرْدُهُ من تحتُ غيْلٌ وأبطح[١٧]

---

(١٣) يقول : اذا طرد فات واذا طلب لحق ٠ غم المضيق : اذا ضاق عليه الامر يجرح : يكسب ويصيد ٠
(١٤) الشكة : الدرع ٠ ويجمح : يعترض في السير ٠ والاقران : الحبال ٠
(١٥) المسبطرة : المنقادة ٠ وقيل الممتدة ٠ الفئام : الجماعة ٠ والمصبح : المغار عليه في الصبح ٠
(١٦) الجداية : الشاب من الظباء ٠ والافيح الواسع الجري ٠ انتفجت : خرجت ٠
(١٧) يجم : يجتمع شده ٠ جاش : غلي ٠ جرده : انكشف عنه الشجر ٠

١٥- في المفضليات/٤٩٧ ورواها غير ابي عكرمة ٠٠ من غُمَّى المضيق ٠٠
في الجمهرة/٢٠٠ وتسبق ٠٠٠ وتلحق ٠٠٠ وتخرج من فم المضيق وتجرح ٠
١٧- في الجمهرة/٢٠١ ٠٠ يأتي تسلسله الاخير ٠٠ وروايته ٠٠
يُطاعن بعض القوم والبعض طوّحوا
١٨- غير مذكور في الجمهرة ٠٠
١٩- في المفضليات/٤٩٨ ٠٠ ورواه غير ابي عكرمة ٠ مضيقَةَ وقال :
ويروى : وبرّده من تحت ٠

[٢]

وقال المرقش الاصغر : [من الطويل]

١ ـ ألا يا اسلمي لا صُرْمَ لي اليومَ فاطما
ولا أبداً ما دامَ وصلُكِ دائما

٢ ـ رَمتكَ ابنةُ البكريَ عن فرع ضالةٍ
وهُنَّ بنا خُوصٌ يُخلنَ نعائما(١)

٣ ـ تراءت لنا يوم الرحيل بواردٍ
وعَذْب الثنايا لم يكُنْ مُتراكما(٢)

٤ ـ سقاهُ حبيُّ المُزن في مُتَهلّل
من الشَمس رَوّاهُ رباباً سَواجما(٣)

٥ ـ أرتكَ بذات الضال منها مَعاصما
وخَدّاً أسيلاً كالوذيلةِ ناعما(٤)

---

(١) الضال : سدر الجبل • الخوص : الابل الغائرة العيون من السفر • والنعائم جمع نعامة أي هن في ضمرهن وجهدهن بمنزلة النعام •

(٢) الوارد عنى به الشعر الطويل ، والمتراكم : الذي ركب بعض أسنانه بعضا •

(٣) حبي المزن : ما اقترب منه • المزن : السحاب •• والمتهلل من الشمس : يريد بياضا فيه •

(٤) الوذيلة : سبيكة الفضة ، وقيل : مرآة الفضة •

---

١ ـ في الشعر والشعراء ١/١٦٧ لاصرم في اليوم فاطما •

٢ ـ في الشعر والشعراء •• وهنّ

٣ ـ في المفضليات/٥٠٠ الرحيل يواحف •• (يعني شعرا أسود)

٤ ـ في الاغاني ٦/١٨٣ •• سقاه حباب المزن في متكلّل ••

٦ ـ صَحَا قلبهُ عنها على أنّ ذِكْرَةً
إذا خَطَرتْ دارتْ به الارض قائما

٧ ـ تَبصَّر خليلي هل ترى من ظعائنٍ
خَرجْنَ سراعاً واقْتَعَدْنَ المفائما(٥)

٨ ـ تحمَّلنَ من جَوّ الوديعة بعدما
تعالى النَهارُ واجْتَزَعْنَ الصرائما(٦)

٩ ـ تَحلّين ياقوتاً وشذراً وصيغةً
وجَزْعاً ظفارِيّاً ودُرّاً توائما(٧)

١٠ـ سلكن القُرى والجزْعَ تُحدى جمالَهُم
وورّكن توّاً واجتزعن المخارما(٨)

١١ـ ألا حبذا وجهٌ تَرينا بياضهُ
ومُنسدلاتٍ كالمثاني فواحما(٩)

---

(٥) اقتعدن : ركبن • المفائم من الابل : العظام • الواحد ، مفأم •
(٦) الوريعة : مكان • والصرائم : قطع الرمل ••
(٧) ظفار • بلد معروف باليمن ينسب اليه الجزع •
(٨) الجزع : منعطف الوادي • ووركن : عدلن • واجتزعن : قطعن • والمخرم : رمل مستطيل فيه طريق وقيل : أطراف الطرق فى الجبال •
(٩) المنسدلات : الطوال • والمثانى : الحبال شبه شعرها بها ••

---

٦ ـ فى الشعر والشعراء ١/١٦٧ عنها خلا أن روعه اذا ذكرت ••
وفى العقد الفريد ٥/٣٣٤ •• ان ذكرها اذا ذكرت •
٨ ـ فى المفضليات/٥٠١ •• وروى أبو جعفر : من وادي الوريعة ••
ويروى • وانتجعن • وفى الاغاني ٦/١٣٨ وبلدان ياقوت ٤/٩٢٦ ••
وانتجعن الصراتما
٩ ـ فى ياقوت ٤/٩٢٦ تجلّين ••
١٠ـ فى الاغاني •• تحدّ جمالها ••
وفى ياقوت •• والجذع ••

١٢ـ وإني لأستحيي فطيمة جائعاً
خميصاً واستحيي فُطيمة طاعِما[١٠]

١٣ـ واني لاستحييك والخرقُ بيننا
مخافةَ أنْ تَلْقي اخاً ليَ صَارِما[١١]

١٤ـ واني وانْ كَلَّتْ قلوصي لراجم
بها وبنفسي يا فُطيمَ المراجما

١٥ـ [افاطِمَ إن الحُبَّ يعْفُو عن القِلى
ويُجْشِمُ ذا العِرْضِ الكريمَ المجاشما]

١٦ـ ألا يا اسلمي بالكوكب الطّلق فاطما
وإنْ لم يكُنْ صَرْفُ النوى متلائما[١٢]

١٧ـ الا يا اسلمي ثم اعلمي أن حاجتي
اليكِ فرُدّي من نوَالك فاطما

١٨ـ أفاطِمَ لو أنّ النساء ببلدةٍ
وانتِ بأخرى لاتبّعْتُكِ هائما

١٩ـ متى ما يشأ ذو الودِ يَصْرم خليلهُ
ويَعْبَدْ عليه لا محالةَ ظالما[١٣]

---

(١٠) الخميص : الضامر من الجوع .
(١١) الخرق : ما تسع من الارض .
(١٢) الطلق : الذى لاحر فيه ولاقر ولا شى يؤذى .
(١٣) يعبد : يغضب .

١٣ـ فى حماسة المرزوقي ٤/١٧١٤ ... لي لائما
١٥ـ زيادة من المفضليات (طبع مصر) .. وسيأتي فى آخر القصيدة مع اختلاف فى بعض ألفاظه .
١٨ـ فى الاغاني ... وانت بأخرى لابتغيتك ..
١٩ـ فى الشعر والشعراء والمفضليات والاغاني .. ويغضب عليه ..

٢٠- وآلى جَنـــابُ حِلْفَـــةً فأَطعتَـــهُ
فنفسَكَ وَلِّ اللّـــومَ إن كنتَ لائمـــا[١٤]

٢١- [كـــأن عليـــه تـــاج آل مُحـــرِّقٍ
بأنْ ضَـــرَّ مَوْلاهُ وأصْبَحَ سَالِمـا]

٢٢- فمن يَلق خـيراً يَحْمدِ النـاسُ أمـرَهُ
ومن يَغْوِ لا يَعْدَمْ على الغـي لائمـــا[١٥]

٢٣- ألـم تـرَ أن المـــرءَ يَجـــذِمُ كفَّـــهُ
ويَجْشَمُ من لـومِ الصّديق المجاشـما[١٦]

٢٤- أمـن حُلُـمٍ اصـبحتَ تنكتُ واجمـــاً
وقـد تعتـري الاحَـلامُ من كان نائمـــا[١٧]

---

(١٤) أراد عمرو بن جناب • وآلى : حلف •
(١٥) الغى : الضلال •
(١٦) أئى يتجشم ما يكرهه مخافة لوم صديقه ويجذم : يقطع •
(١٧) يقال : نكت فى الارض اذا جعل يخطط فيها •

٢٠- فى الشعر والشعراء والاغاني •• ان كنت نادما
٢١- زيادة من المفضليات (طبع مصر) ••
٢٢- ورد البيت فى بعض مراجع التخريج ومن وفى البعض الآخر من وفيه خرم
٢٣- فى الشعر والشعراء •• من هول الامور المجاشما •
٢٤- فى الشعر والشعراء تمكث واجما ••
وفى المفضليات •• ويروى : وتنكبُ واجما ••

[٣]

وقال الاصغر ايضا :

١ ـ لابنة عَجْلانَ بالجَوّ رُسُومْ
لم يَتَعَفّيْنَ والعَهْدُ قَديمْ

٢ ـ لابنةِ عجلان إذْ نحن معاً
وأي حالٍ من الدهرِ تَدُوم

٣ ـ [أمن ديارٍ تَعَفّى رَسْمها
عينُك من رَسْمِها تَسجُومْ] (١)

٤ ـ أضحتْ قفاراً وقد كان بها
في سالف الدهَر اربابُ الهُجُوم (٢)

٥ ـ بادوا وأصبحتُ من بَعدهمُ
أحْسِبني خالداً ولا أريم (٣)

٦ ـ يا ابنة عجلان ما أصْبَرَني
على خُطوب كَنَحْتٍ بالقدومْ (٤)

---

(١) سجوم : كثيرة ارسال الدمع •

(٢) الهجوم » جمع هجمة : وهى القطعة من الابل ، قيل الهجمة مائة وقيل دونها •

(٣) لا اريم : لا ابرح •

(٤) القدوم : الفأس ، وقيل الفأس التى لها رأس واحد •

---

٣ ـ البيت زيادة من المرزوقي كما ذكر لايل والاستاذان أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون •

٥ ـ فى المفضليات/٥٠٤ ويروى أحسب أني خالد لا اريم •

٦ ـ فى الشعر والشعراء/١٦٨ واللسان [قدم] يا بنت عجلان •••

٧ ـ كأنَّ فيها عقاراً قرْقفاً
نشّ من الدَّنّ فالكأسُ رذوم(٥)

٨ ـ [شنَّ عليها بماءٍ باردٍ
شَنَّ مَنُوطٌ بأخْرابٍ هَزيم]

٩ ـ في كلّ مُمْسَى لها مِقْطَرةٌ
فيها كِباءٌ مُعَدٌّ ، وحَميم(٦)

١٠ـ لا تصطلي النار بالليل ولا
توقَظ للزاد بلهاءُ نؤُوم(٧)

١١ـ أرّقني الليلَ برْقٌ ناصبٌ
ولم يُعنّي على ذاك حميم(٨)

---

(٥) القرقف : التى يصيب صاحبها من شربها رعدة . نش : تحرك . وشن : صب والرذوم : السائل ..
(٦) المقطرة : المحمرة والقطر : العود يتبخر به . والكباء : العود .
(٧) يريد انها ليست بشرهة للاكل . هى منعمة مكفية تنام متى شاءت . وقوله بلهاء : اى عن الفواحش والخنا لانها لا تعرفه .
(٨) ناصب فى معنى منصب ، اى يتعبنى بالنظر اليه .
(٩) موهنا : اى بعد ساعة من الليل . اشعرنى : اى صار مثل الشعار لى . وتسدى : اى صار اليّ ، وقيل تسديت : علوت .

---

٧ ـ وفى المفضليات/٥٠٤ ويروى كأن فاها عُقار قرقف .. ويروى شُنّ من الدّن وروى غيره .. صُبّ من الدَّنّ والدنّ خيّم .. ويروى عقار صُفّقت .
٨ ـ البيت زيادة من المرزوقي كما ذكرا محققا النسخة المصرية/٢٤٨
٩ ـ فى اللسان [قطر] .. فى كل يوم لها مقطرة ...
وفى اللسان [حمم] كل عشاء لها مقطرة ذات كباءٍ مُعَدٌّ وحميم
١١ـ فى المفضليات/٥٠٥ ..الرواية برق ناضبٌ أي بعيد .. ويروى : دائم

١٢ـ مـن لخيـالٍ تـسـدّى موهنـاً
أشـعرني الهـمّ فالقلبُ سـقيم(٩)

١٣ـ وليـلةٍ بتُّهـا مُسْهِـرَةٍ
قـد كرّرتْهـا علـى عينـي الهمـوم

١٤ـ لـم اغتمِض طُولَهـا حتى انقضْت
أكلؤُهـا بَعْـدَ مـا نـامَ السّليم(١٠)

١٥ـ تبكي علـى الدّهـر ، والدهـر الـذي
ابكـاكَ فالدمـعُ كالشـنّ الهـزيم(١١)

١٦ـ فعمـرَكَ الله هـل تـدري اذا
ما لُمتَ فى حُبّهـا فيـمَ تَلُـوم(١٢)

١٧ـ تـؤذي صَـديقـاً وتُبـدي ظنّـةً
تُحـرزُ سَهْمـاً وسـهماً ما تَشِـمْ(١٣)

١٨ـ كـم مـن اخـي ثـروةٍ رأيتُـهُ
حـلّ علـى مـا لـه دهـرٌ غشـوم(١٤)

١٩ـ ومـن عـزيز الحمـى ذي مَنعَـةٍ
أضـحىُ وقـد اثّـرتَ فيـه الكُلـوم(١٥)

---

(١٠) اكلؤها : ارعى نجومها • السليم : اللديغ سمى سليما تفاؤلا بالسلامة كما قيل للمهلكة مفازة •

(١١) الشن : القربة الخلق • الهزيم : الذى فيه هزوم وهو تكسر • شبه دموعه بما يسيل من الشن المتهزم •

(١٢) العَمر (بفتح العين) والعمر (بضمها) لغتان اذا دخلت اللام عليه ارتفع وبلا لام هو منصوب •

(١٣)تشيم : تُدخل فى الكنانة والشيَمْ من الاضداد يقال : شام سيفه اذا أغمده واذا سله • يريد انه فارغ بطال لا يصنع شيئا ، انما تسل سهما وتدخل سهما •

(١٤) الغشم : الظلم •

(١٥) يريد ان الدهر اثر فيه ولم يبال بعزته ومنعته •

٢٠- بينـــا اخـــو نِعمــةٍ إذْ ذهبْت

وحِـــوّلت شـــقوةٌ الى نعيـــــم

٢١- وبينـــا ظاعـــن ذو شُـــقّـــةٍ

إذ حَـــلّ رَحْـــلاً واذ خفّ المُقيم[16]

٢٢- وللفتـــى غَـــائِلٌ يَغـِــولُـــهُ

يا ابنـــة عجـــلانَ مِن وقع الحُتُوم[17]

---

(١٦) يريد أن يقول: بينما الرجل مسافر اذ حل رحله وأقام • وبينما الرجل مقيم اذ سافر • اى ليس الناس على حالة ، وينسب ذلك الى الدهر يفعله • ورب الدهر يفعله •

(١٧) الحتوم ، جمع حتم وهو القضاء • ويغوله : يذهب به •

٢١- فى المفضليات/٥٠٧ •• ويروى وبينما ظاعنٌ ••

وقال المرقش :(١)

وفى هامش المفضليات/٥٠٧

قال المفضل : ولقيت بنو تغلب المرقش ومعه ابن عم له يقال له ثعلبة ابن عوف بن ربيعة • فقتلوا ثعلبة ، ويقال : قتله المهلهل بناحية التغلمين فالى المرقش ألا يغسل رأسه حتى يقتل به رجلاً من بني تغلب ، فقتل رجلاً من بني تغلب يقال له عمرو بن عوف •

والبيتان نسبا في المفضليات/٤٨٥ الى المرقش الاكبر وهو الصحيح وقد اشار الى ذلك محققا المفضليات الاستاذان عبدالسلام هارون واحمد محمد شاكر • وقد رثى المرقش الاكبر • ابن عمه هذا فى قصيد أشرنا اليها فى شعره المنشور فى مجلة العرب • علماً بان ثعلبة هذا لم يكن ابن عم الاصغر •

١ ـ أبـأْتُ بثعلبـةَ بـن الخُشَـا
م عَمْـرو بنَ عـوف فزاح الوهـل(١)

٢ ـ دمـاً بـدمٍ وتُعفّـى الكلومُ
ولا يَنْفَـعُ الاولسَـين المَهَـل

---

(١) أبأت به : أي قتلت قاتله • الوهل : الفزع •

---

٢ ـ فى المفضليات/٥٠٨ •• ويروى • ولا ينفع السابقين المهل ••

وقال الاصغر ايضاً [من الخفيف]

١ ـ آذَنَتْ جارتي بوشك رَحيل
باكراً جاهَرَتْ بخَطْبٍ جليل(١)

٢ ـ أزمعتْ بالفراق لمّا رَاتني
أُتْلفَ المال لا يُذمُّ دخيلي(٢)

٣ ـ اِرْبَعي انما يَريبُكَ مني
اِرثُ مَجْد وجدُّ لبّ اصيل(٣)

٤ ـ عجباً ما عجبتُ للعاقد الما
لَ وريبُ الزمان جَمُّ الخُبُول(٤)

٥ ـ ويُضيعُ الذي يَصيرُ اليه
من شقاء أو مُلكُ خُلدٍ بجيل(٥)

---

(١) أي جاهرتني بالمقارنة والمغاضبة .
(٢) اتلف مالي لئلا يذمه من يدخله ..
(٣) اربعي : امسكي واسكني .
(٤) الخبول ، جمع خبل وهو الفساد . والعاقد : الذي يجمع المال ويعتقده ، ولا ينفعه .
(٥) البجيل : السريع وقيل العظيم الضخم البطن .

---

١ ـ في المفضليات/٥٠٨ وروي بكراً ..
وفي الاشياه والنظائر ٢/١١١ .. باكراً خاطرت بأمرٍ جليل
٣ ـ في الاشباه والنظائر ٢/١١١ أثرُ مجدٍ اذا نظرتِ اصيلِ
٥ ـ في المفضليات/٥٠٩ . وروى .. أو خلد ملك ..

٦ ـ أجمل العيشَ إن رزقَكَ آتٍ
لا يَرُدُّ الترقيحُ شَرْوى فتيلَ(٦)

(٦) الترقيح : اصلاح المال والقيام عليه .. والفتيل ما ألبس النواة من قش رقيق بعد اللحاء ، والشروى : المثل ، وقيل الترقيح : التدبير والتقدير والترفق فى الشىء .

٦ ـ فى الاشباه والنظائر ٢/١١١ اعجبتني ويك ان رزقك آت ..
الابيات [١ـ١٩] فى المفضليات ٤٩٣ـ٤٩٨

[٦]

وقال مرقش الاصغر :

١ ـ الرِّزقُ مُلْكٌ لمن كانَ لـه
والمُلْكُ مِنْهُ طويلٌ وقَصيرْ(١)

٢ ـ منها الصَّبُوح الذي يَتركني
ليث عفرِّين والمالِ كثير(٢)

٣ ـ فأوّل الليل ليثٌ خادرُ
وآخرُ الليل ضبعانُ عَشور(٣)

٤ ـ قاتلكِ الله من مشرُوبَةٍ
لو أنّ ذا مِرَّةٍ عنكِ صبورْ

(١) يريد ان الخمر لشاربها بمثابة الملك الذى تتفاوت آماده .
(٢) عِفِرّين (بكسر اوله وثانيه وتشديد الراء) اسم بلد .
(٣) الخادر الذى لزم خدره وهو العرين والضبعان : بكسر الضاد : ذكر الضباع وعثور : يريد انه فى آخر الليل يكثر عثاره فى سيره ، مما لعبت به الخمر . والضباع تعرج كلها .

تخريج القصائد

[١]

الابيات [١-١٩] في المفضليات ٤٩٣-٤٩٨ وعدا البيت [١٨] في جمهرة أشعار العرب (صادر)/١٩٩-٢٠١ والابيات [٨-١١] في بلدان ياقوت ٢/١٨٠ ، والبيتان [٨ ، ١١] في معجم الشعراء/٥

والبيت الحادي عشر في شرح ما يقع فيه التصحيف/٣٤٥ والبيت [١٣ ، ١٤ ، ١٥] في الاقتضاب/٣٤٠ واللسان [رجل]

[٢]

الابيات [١-٢٤]في المفضليات/٥٠٠-٥٠١ وعدا البيتين [١٥ ، ٢١] في الاغاني ٦/١٣٨-١٣٩ والابيات [١ ، ٢ ، ٦ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٤] في الشعر والشعراء ١/١٦١ . والبيت الثاني في شرح القصائد السبع الطوال/٤٨ والسادس في العقد ٥/٣٣٤ غير منسوب ، والابيات [٧-١٠ ، ٢٠ ، ٢١] في بلدان ياقوت ٤/٩٢٦ والبيت التاسع في اللسان [تأم] والبيت [٢٠] في رسالة الغفران/٣٥٧ والبيت [٢٢] في حماسة البحتري/٢٣٦ والعقد الفريد ٢/١٨٦ وكذلك في ٥/٣٣٩ وهما غير منسوبين . وفي شرح ما يقع فيه التصحيف/٤٦١ والتمثيل والمحاضرة/٥٥ وامالي المرتضى ٢/٢٤٦ ولباب الآداب/٤٢٥ واللسان [غوى] والبيت [٢٣] في الشعر والشعراء/١٤٤ واساس البلاغة/١٢٦

[٣]

الابيات [١-٢٢] في المفضليات/٥٠٤-٥٠٧ ، والبيت السادس في

الشعر والشعراء/١٤٤ واللسان [قدم] والبيت التاسع فى اللسان والتاج [قطر] و [حم]

[٤]

البيتان فى المفضليات/٥٠٨ ، والاول فى اللسان [خشم]

[٥]

الابيات [١-٦] فى المفضليات/٥٠٨-٥٠٩ ، وعدا الخامس فى الاشباه والنظائر ٢/١١١

[٦]

الابيات [١-٤] فى الاصمعيات/١٧٢

جريدة المراجع

اسامة بن منقذ المتوفى فى سنة ٥٤٨

١ ـ لباب الآداب ـ تـ : أحمد محمد شاكر ـ القاهرة ١٩٣٥ • ط • الرحمانية •

الاصفهاني : أبو الفرج ، علي بن الحسين بن محمد القرشي الاموي (ت : ٣٥٦)

٢ ـ الاغاني ـ دار الثقافة ـ بيروت •

الاصمعي : أبو سعيد ، عبدالملك بن قريب بن عبدالملك (ت:٢١٦ هـ)

٣ ـ الاصمعيات • تـ : الاستاذين عبدالسلام هارون وأحمد محمد شاكر • القاهرة • ط • دار المعارف ـ ١٩٥٥ •

ابن الانباري : أبو محمد ، القاسم بن محمد بن بشار (تـ :٣٢٨ أو ٣٢٧)

٤ ـ شرح المفضليات • تـ : كارلوس يعقوب لايل ـ بيروت ـ ط : الآباء اليسوعيين ـ ١٩٢٠ •

البحتري : أبو عبادة ، الوليد بن عبيد الطائي (تـ : ٢٨٤)

٥ ـ الحماسة

البطليوسي : أبو محمد ، عبدالله بن محمد بن السيد (تـ : ٥٢١)

٦ ـ الاقتضاب فى شرح أدبالكتاب ـ بيروت١٩٠١ ط • الادبية •

الخالديان : أبو بكر محمد بن هاشم (تـ : ٣٨٠) وأبو عثمان سعيد بن هاشم (تـ : ٣٩١) •

٧ ـ الاشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين

تـ : الدكتور محمد يوسف • اقاهرة ـ ط لجنة التأليف والترجمة ١٩٥٨ •

ـــ الزبيدي : محبالدين ، أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني (تـ : ١٢٠٥) •

٨ ـ تاج العروس من جواهر القاموس ـ القاهرة • ط • الخيرية • ١٣٠٦ •

ـــ الزمخشري : جارالله محمود بن عمر (تـ : ٥٣٨) •

٩ ـ أساس البلاغة • القاهرة ـ ط • دار الكتب • ١٣٤١ •

ـــ ابن عبد ربه : أبو عمر شهابالدين أحمد بن محمد الاندلسي (تـ : ٣٢٨) •

١٠ـ العقد الفريد • تـ : أحمد أمين وجماعته • القاهرة ـ ط لجنة التأليف ١٩٥٦ •

ـــ العسكري : أبو أحمد بن عبدالله بن سعيد (تـ : ٣٨٢) •

١١ـ شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف : تـ : عبدالعزيز أحمد ـ القاهرة ـ ط • البابي الحلبي • ١٩٦٣ •

ـــ القالي : أبو علي اسماعيل بن القاسم البغدادي (تـ : ٣٥٦) •

١٢ـ الامالي • بعناية محمد عبدالجواد • القاهرة ـ ط • دا الكتب ـ ١٣٤٤ •

ـــ ابن قتيبة : أبو محمد عبدالله بن مسلم (تـ : ٢٧٦) •

١٣ـ الشعر والشعراء : تـ : أحمد محمد شاكر ـ القاهرة ـ ط البابي الحلبي ـ ١٣٦٤ •

ـــ القرشي : أبو زيد محمد بن أبي الخطاب (مجهول المولد والوف

ويعتقد انه من رجال القرن الرابع الهجري) .
١٤ـ جمهرة أشعار العرب . صادر .

ـــ المعري : ابو العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان التنوخي (تـ : ٤٤٩)
١٥ـ رسالة الغفران : تـ : بنت الشاطيء . القاهرة . ط . دار المعارف . ١٩٦٣ .

ـــ ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين بن مكرم (تـ : ٧١١) .
١٦ـ لسان العرب . القاهرة . ط . الاميرية . ١٣٠١ .

ـــ ياقوت : بن عبدالله الرومي الحموي (تـ : ٦٢٦) .
١٧ـ معجم البلدان : تـ : وستنفلد : ليبزك . ١٩٧٠ .

شعر السجون والأسر في الأدب العربي

الدكتور هادى الحمدانى
قسم اللغة العربية

القسم الاول ـ اغراضه

تكاد تكون اغراض هذا الشعر هى الاغراض التقليدية للشعر العربى عامة ففيها المديح والهجاء والوصف والشكوى والعتاب والاخوانيات والغزل والفخر وما الى ذلك • ولكن دراستنا هذه لا تتناول هذا التقسيم بل تحاول أن تتلمس اتجاهات الشعر من خلال التيارات النفسية ـ وهو ما يناسب هذه الدراسة ـ لان الشاعر فى سجنه مجموعة عواطف وانفعالات تشتد وتضعف وتتنوع ضمن اطار نفسه وجدران سجنه ، وهى التى تجمع هؤلاء الشعراء ضمن هذه الاغراض :

اولا ـ الشاعر والسجن :

محيط الشاعر فى سجنه هذه الجدران الاربعة وما يلقى فيها من معاملة قاسية من السجان والحراس ، يصف حالته وحالة من معه من المساجين وهذه التى تشد يديه ورجليه من الاغلال والقيود •

ان شعر السجون والاسر الذى بين يدينا لا يعطينا صورة واضحة لما كانت عليها السجون[١] ، وذلك لان الشعر فى اغلبه تصوير نفسى فى اغلب الاحيان ، وحتى لو كانت السجون مريحة فانها لا تنعكس كذلك فى نفس الشاعر وبالتالى فى شعره ، فكيف اذا كانت موحشة مظلمة لا تتوفر فيها ابسط أنواع الراحة ، فهى على حد قول عاصم بن محمد الكاتب :

---

(١) انظر : الدكتور هادى الحمدانى أ ـ الاسر عند العرب ـ مجلة الاستاذ ، المجلد الثالث عشر ١٩٦٦ •
ب ـ السجون فى الاسلام ـ مجلة الاستاذ ، المجلد الرابععشر ١٩٦٧ •

في مطبق فيه النهـار مشـاكل للليل والظلمات فيه سرمـد[٢]

وقول الصابى :

كتبت اخيك السوء من محبس ضنك وعين عدوى رحمة منه لي تبكي[٣]

ويظل الشاعر السجين يدير عينيه نحو باب السجن فهو منفذ الحرية الوحيد ، منذ يخرج الى العالم الفسيح ومنه يفكر بالهرب ، ولذا ذكره عدد منهم ، وصفوا متانته وصرير اقفاله وغلظة حراسة ، قال هدبة بن خشرم :

وانـي وان قالوا أمـير وتابـع وحراس ابواب لهن صرير[٤]

وقال علي بن الجهم واصفا يقظه الحراس وقلة نومهم :

ألمت وجنح الليـل مـرخ سـدوله وللسجن احراس قليل هجودها[٥]

وحين تهتز هذه الابواب وتصلصل الاقفـال تطير قـلوب السـجناء فزعا وخوفا ، قال السمهرى :

اذا حرسي قعقع البـاب أرعـدت فرائص اقوام وطـارت قلـوبها[٦]

ومثله للمعتمد بن عباد :

واذ لـم تبت مثـلى تطـير قلوبهـا

اذا اهتز باب السجن او صلصل القفـل[٧]

ويصف جعفر بن علبة الحارثى ترنم باب سجن « دوران » والحراس الذين لا ينامون فلا يجد فرصته للهرب منه :

---

(٢) الجاحظ ، المحاسن والاضداد (ليدن ١٨٩٨) ص ٩٢ .
(٣) الثعالبى ، يتيمة الدهر (القاهرة ١٩٤٧) ، ٢٩٣/٢ .
(٤) حماسة ابي تمام (القاهرة ١٣٥٨ هـ) ، ٥٢/٢ .
(٥) ديوان علي بن الجهم ، تحقيق خليل مردم (دمشق ١٩٤٩) ٣/١٦ .
(٦) الاغانى (بولاق) ، ٧٩/٢١ .
(٧) المقرى التلمساني ، نفح الطيب ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة ١٩٤٩)، ٣٥٣/٥ .

اذا باب «دوران» ترنم فى الدجى — وشد باغلاق علينا واقفال
وحراس سوء ما ينامون حوله — فكيف لمظلوم بحيلة محتال[8]

وكذلك خشي ابن مفرغ من الحراس المتربصين ان ينهوا الزوار من الدخول عليه لزيارته :

حى ذا الزور وانهه ان يعودا — ان بالباب حارسين قعودا[9]

وغير هؤلاء الحرس الذين يقفون على ابواب السجون او يقعدون فيها ، وصف شعراء السجون اولئك السجانين الذين يدورون عليهم فيراقبونهم نهارا ، ويزعجونهم ليلا بما يحملون من اجراس تفسد عليهم نومهم . ولعل صورة السجان اقبح صورة الى نفس الشاعر السجين ، فهى تفسد عليه ساعات وحيه ولحظات الهامه ، قال ابن مفرغ يصف هؤلاء من الاساور (من الفرس) والسيابج الغتم (من السند) وهم يدورون باجراسهم ليضعوا القيود فى رجليه عند الصباح :

من أساوير لا ينون قياما — وخلاخيل تسهر المولودا
وطماطيم من سبابج غتم — يلبسونى مع الصباح قيودا[10]

وعكس لنا جعفر بن علبة نفس الصورة بقوله :

وأظلم ليل قام علج بجلجل — يدور به حتى الصباح بأعمال[11]

وذكر لنا الفرزدق هؤلاء الاجانب بأجراسهم فى قوله :

---

(٨) الاغانى ١١/١٤٧ .
(٩) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء (بريل ١٩٠٤) ص ٢١٢ .
انظر : الدكتور شوقى ضيف ، التطور والتجديد فى الشعر الاموى (القاهرة ١٩٥٩) ص ٣٦٥ .
(١٠) المصدر نفسه .
(١١) الاغانى ١١/١٤٧ .

ابيت تطوف الزط حولى بجلجل   على رقيب منهم كالمحالف[١٢]

ويصف الصابى سجانيه بالقردة لقبح صورهم فى نفسه :

وموكلين بنا نذل لعزهم   فكأننا لهم عبيد عبيد
والله ما سمع الانام ولا رأوا   نقدا توكل قبلهم باسود[١٣]

وفي بيت آخر يصف سجانه بانه قط ضار :

وقد ملكتنى كف قط مسلط   قليل التقى ضار على الفتك والافك[١٤]

وهكذا يتشابه الشعراء فى تناولهم لموضوع السجان وشبحه الثقيل وما يحمل معه من اجراس مزعجة تطرد عنهم النوم ، غير أن ابا نواس قد تناول هذا الموضوع بشكل لا يخلو من طرافة فهو لا يعبأ بالقيود قدر ما يكره « سعيدا » سجانه وتمنى لو كان بدله شيطان مريد اخف وطأة منه :

وقيت بي الردى زدنى قيودا   وثن على سوطا او عمودا
ووكل بي وبالابواب دونى   من الرقباء شيطانا مريدا
واعف مسامعى من صوت رجس   ثقيل شخصه يدعى « سعيدا »
فقد ترك الحديد علي ريشا   واوقر بغضه قلبي حديدا[١٥]

والسجان عند ابن الجهم رسول الاحياء الى الاموات يشتاقون لقاءه :

اذا دخل السجن يوما لحاجة   عجبنا وقلنا : جاء هذا من الدنيا[١٦]

ولعل أكثر ما تناول شعراء السجون فى شعرهم وصف القيود والاغلال فهى اكثر تماسا بهم واشد وطأة على اجسادهم وارواحهم ،

---

(١٢) شرح ديوان الفرزدق ، تحقيق عبدالله الصاوى (القاهرة ١٩٣٦) ٥٣٨/٢ .
(١٣) اليتيمة ٢٤٣/٢ .
(١٤) المصدر نفسه ٢٩٣/٢ .
(١٥) ديوان ابي نواس ، تحقيق اسكندر آصاف (مصر ١٨٩٨) ١٠٧ .
(١٦) ديوانه ٣٥/٣ .

تؤذيهم وتعض ارجلهم وايديهم واعناقهم . والامثلة كثيرة فى هذا المجال . قال عدى بن زيد يصف شدة وثاقه وما هو عليه من ثياب ممزقة :

ابلغـــا عامـــرا وأبلغ أخــــــاه   اننى مـــوثق شـــديد وثاقى
فى حديد القسطاس يرقبنى الحا   رس والمـــرء كل شـــىء يلاقى
فى حـــــديد مضاعف وغـــلول   وثياب منضّحات خلاق[١٧]

وعدى اكثر الشعراء ذكرا للقيود والاغلال مما يدل على انها كـانت شديدة حقا . والقيود عند الفرزدق تتعدد حلقاتها وتختلف من يوم لآخـر فهي مرة ثلاثون فى قوله :

كأنى حرورى له فـــوق كعبـــه   ثلاثون قيدا من قروض ملاكد[١٨]

ومرة أربعون :

فليت مكان الاربعين التى لهـــا   بساقي آثار مبين وشـــومها[١٩]

وهى خمسون مرة اخرى :

فكيف بمن خمسون قيـــدا وحلقة   عليه مع الليل هو ادهم[٢٠]

وهى تسعون فى بيت آخر :

يا مال هل لـــك فى أسير قد اتنت   تسعون فوق يديه غـــير قليل[٢١]

وقد وصف شعراء السجون اثر هذه القيود على اجســـادهم وعـــلى نفوسهم . قال ابو محجن :

وقد شف جسمي انني كل شارق   اعالج كبلا مصمتاً قد برانيـــا[٢٢]

---

(١٧) الاغانى ٢/٢٧ .
(١٨) ديوانه ١/١٥٨ .
(١٩) ديوانه ٢/٨١٠ .
(٢٠) ديوانه ٢/٨٠٤ .
(٢١) ديوانه ٢/٦٨٠ .
(٢٢) الاغانى ٢١/٢١٣ .

والقيود عند المعتمد ثعابين في شكلها واسود في عضتها :

قد كان كالثعبان رمحك في الوغى فغدا عليه القيد كالثعبان[23]
وقد صار ذاك وذا ادهما يعض بساقي عض الاسود[24]
من الدهم اما خلقها فأساود تلوى واما الايد والبطش فالاسد[25]
تعطف في ساقي تعطف ارقم يساورها عضا بانياب ضيغم[26]

وفي الواقع أن المعتمد وصف قيوده وما تفعله في جسمه وصفا مؤلما بقوله مخاطبا القيد :

دمي شراب لك واللحم قد اكلته لا تهشم الا عظما[27]

وهذه القيود تقصر من خطى المساجين وتمد من سيرهم قال عبيدالله ابن الحر :

على الساق فوق الكعب اسود صامت شديد يداني خطوه ويقاربه[28]

وقال الصابي واصفا سيره بقيوده وكأنه الفتاة الحيية :

قصرت خطاه خلاخل من قيده فتراه فيها كالفتاة الرود[29]

ومع الشاعر السجين يعيش سجناء آخرون غالبا ما يأتلف معهم فتربطه بهم المصيبة الواحدة والمكان الواحد ، قال جحدر العكلي :

كانت منازلنا التي كنا بها شتى فألف بيننا « دوار »[30]

---

(٢٣) نفح الطيب ٥/٣٥٠ .
(٢٤) المصدر نفسه ٥/٣٤٥ .
(٢٥) المصدر نفسه ٥/٣٥٢ .
(٢٦) ابن الاثير ، الكامل (القاهرة ١٣٠١ هـ) ١٠/١٠٣ .
(٢٧) ابن خلكان ، وفيات الاعيان (القاهرة ١٣١٠ هـ) ٢/٣٣ .
(٢٨) الطبري ، تاريخ الامم والملوك (القاهرة ١٣٢٦ هـ) ٧/١٧٠ .
(٢٩) اليتيمة ٢/٢٤٣ .
(٣٠) المرصفي ، كتاب رغبة الآمل (القاهرة ١٩٢٧) ٢/١٧١ (هامش) ، دوار : سجن باليمامة .

ويصف لنا الصابي اصحابه من المساجين بأنهم احرار أمجاد صناديد :

انا بين اخوان لنا قد اوثقوا بسلاسل وجوامع وقيود
من كل حر ما جد صنديد في كل وغد عاجز رعديد(٣١)

وكان المعتمد يتسلى بمجالسة بعض السجناء من الشعراء حتى اذا أفرج عنهم وبقي وحده قال مودعا ومهنئا غير ناس انه بقي وحيدا بعدهم :

فهنيتم النعما ودامت لكلكم سعادته ان كان قد خانني سعد
خرجتم جماعات وخلفت واحدا ولله في امري وامركم الحمد(٣٢)

ولا شك أن السجين حائر بنفسه غير ملتفت لمصائب غير ولكن حين يطول السجن وتأتلف القلوب هناك يكون للآخرين نصيب كبير من شعر الشاعر السجين •

ثانيا ـ بين الماضي والحاضر :

لا شك أن السجن قد سلب من هؤلاء الشعراء اكثر حرياتهم وقطع بينهم وبين ماضيهم فبكوا حريتهم هذه وذكروا ماضيهم مقارنين بينه وبين حاضرهم التعيس • وهم ، وان تشابهوا الى حد ما في عرض موضوع الحاضر، يختلفون في عرض الماضي ، فأحوالهم قبل السجن شتى والظروف التي أحاطت بسجنهم مختلفة • فهذا ان مفرغ يجبر على بيع قينته «الاراكة» وغلامه « برد » فيتذكر أيامه معهما ليقول :

يا برد ما مسنا دهر أضر بنا من قبل هذا ولا بعنا له ولدا
اما الاراك فكانت من محارمنا عيشاً لذيذاً وكانت جنة رغدا
كانت لنا جنة كنا نعيش بها نغنى بها ان خشينا الازل والنكدا

---

(٣١) اليتيمة ٢/٢٤٣ •
(٣٢) نفح الطيب ، ٥/٣٥٢ •

كم من نعيم اصبنا من لذاته ... قلنا له اذ تولى : ليته خلدا[٣٣]

وابن مفرغ رجل محارب فهو شديد الحنين الى أيامه الماضية والى خيوله وسلاحه ودروعه :

اين مني نجائبي وجيادي ... وغزالي ، سقى الاله غزالي !
اين ، لا اين جنتي وسلاحي ... ومطايا سيرتها لارتحالي ![٣٤]

ولكنه الآن سجين فقد كل ذلك واصبح بيد عبيدالله بن زياد أمير البصرة يفعل به ما يشاء : امر به فسقي نبيذاً حلواً قد خلط معه ما اسهل بطنه وطيف به على بعير فى شوارع البصرة وقرن بهرة وخنزيرة وكلبة فجعل يسلح والصبيان يتبعونه ، وهو لا ينسى ان يسجل هذه الحادثة تسجيلا دقيقا ذاكرا كيف اجبر على أكل لحم الخنازير وعلى ان يصلي عكس اتجاه القبلة :

قرنت بخنزير وهر وكلبة ... زماناً وشان الجلد ضرب مشذب
وجرعتها صهباء من غير لذة ... تصعد فى الجثمان ثم تصوب
وأطعمت ما لا ان يحل لآكله ... وصليت شرقاء بيت مكةمغرب[٣٥]

وفى قصيدة اخرى يعيد تصوير هذه المأساة ويضيف ما عانى من الضرب :

وكسرت السن الصحيحة مني ... لا تذلني فمنكر اذلالي
وقرنتم مع الخنازير هراً ... ويميني مغلولة وشمالي[٣٦]

وابو نواس لم يفارق فى سجنه غير الخمر والنساء فهو يبكي عليهما

---

(٣٣) الاغانى ، ١٧/٥٤ .
(٣٤) المصدر نفسه ، ١٧/٥٧ـ٥٨ .
(٣٥) المصدر نفسه ، ١٧/٥٩ .
(٣٦) المصدر نفسه ١٧/٥٨ .

قال يخاطب جعفر بن الربيع :

اتحسبني باكرت بعدك لـذة   ابا الفضل اوكشفت من عاتق خدرا
او انتفعت عيني بعاثر نظرة   واكرعت فى كأس لأشربها خمرا[٣٧]

اما ابو العتاهية فيتذكر ما كان لـه من حظوة لدى الخليفة الرشيد ومنادمته اياه :

ليالي تدني منك بالقرب مجلسي   ووجهك من ماء البشاشة يقطر
فمن بالعين التي كنت مرة   الي بها فى سالف الدهر تنظر[٣٨]

بينما هو الآن فى سجنه وقد انهك جسمه من الصبر :

الا فى سبيل الله جسمي وقوتي   الا مسعد حتى انوح على جسمي
تعد عظامي واحداً بعد واحد
بمنجى من العذال عظماً على عظم[٣٩]

وابن الجهم ـ على كثرة ما قال فى سجنه من شعر ـ لا يخصص الا بيتاً واحداً يشير فيه الى حال الرخاء التي كان عليها مع المتوكل مع انه قضى نحواً من سبع سنين منادماً للخليفة أثيراً لديه :

ولا تنكري حال الرخاء وفوته   فان أمير المؤمنين يعيدها[٤٠]

بينما هو الآن لا هو بالحي ولا بالميت :

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها   فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى[٤١]

ومع الخليفة نفسه قضى عاصم الكاتب عشرين سنة متمتعاً بحياة الملوك :

---

(٣٧) ديوانه ، ٩٦ .
(٣٨) الاغاني ، ١٥٧/٣ .
(٣٩) المصدر نفسه ، ١٤٦/٣ .
(٤٠) ديوانه ، ١٠/١٦ .
(٤١) ديوانه ، ٢/٣٥ .

عشرين حولا عشت تحت جناحه عيش الملـوك وحالتي تتزيد[٤٢]

وتذكر القصيدة التي منها هذا البيت حالته في سجنه دون أن يتذوق طعم النوم وحيث يبدو الليل والنهار ظلمة دائمة :

تمضي الليالي لا أذوق لرقدة طعماً ، وكيف حياة من لا يرقد
في مطبق فيـه النهار مشاكل لليل ، والظلمات فيـه سرمد
فالى متى هـذا الشقاء مؤكد والى متى هذا البلاء مجدد ![٤٣]

والصابي اذ يتذكر ماضيه حين كان يتقلد ديوان الرسائل وما كتب من كتب وانشأ من فصول :

أنسيتم كتباً شحنت فصولها بفصول در عنـدكم منضود
ورسائلا نفذت الى أطرافكم عبدالحميد بهن غير حميد[٤٤]

يعوزه الآن في سجنه غطاء الشتاء فيستعيض عنه باللوعة والدموع :

اتاني شـتاء ليس عنـدي دثـاره
سوى لوعة في الصدر مشبوبة الوقد
توالت سـني أربـع ومـدامعي
لها أربع كالسلك سـل من العقد[٤٥]

وبينا يبلغ ابن زيدون منزلة النجم حين كان يتولى الوزارتين يجـد نفسه في الحضيض :

وكنت احسبني والنجم في قرن ففيم أصبحت منحطاً الى العفر
أحين رف على الآفاق من أدبي غرس له من جناه يانع الثمر[٤٦]

---

(٤٢) المحاسن والاضداد ، ٩٢ .
(٤٣) المصدر نفسه .
(٤٤) اليتيمة ٢/٢٤٣ .
(٤٥) المصدر نفسه ٢/٢٩٥ـ٦ .
(٤٦) ديوان ابن زيدون ، تحقيق كامل كيلاني (القاهرة ١٩٣٢) ص ٩٥ .

وفى قصيدة اخرى يبكي ابن زيدون حاضره بكاء شديداً طالباً من الغمام أن يشاركه بكاءه ومن النجم أن يقيم له مآتما :

ألم يأن أن يبكي الغمام على مثلي
ويطلب ثأري البرق منصلت النصل
وهلا أقامت أنجم الليل مأتماً
لتندب فى الآفاق ما ضاع من تثلي[٤٧]

وحري بالمعتمد الملك السجين أن يبكي ماضيه الزاهر ٠ قال يذكر قصره الزاهي وكان من أجمل المواضع لديه :

فيا ليت شعري هل ابيتن ليلة ... امامي وخلفي روضة وغدير
بمنبته الزيتون موروثة العلا ... تغنى حمام أو ترن طيور
ويلحظنا « الزاهي » وسعد سعوده
غيورين والصب المحب غيور[٤٨]

وهو كثير الذكر فى شعره لقصوره « الزاهي » و « الزاهر » و « المبارك » و « الوحيد » وغيرها وما كان فيها من مقاصر وقيان ، فأين هي الآن :

يا سائلاً عن شأنه ومكانه ... ما كان اغنى شأنه عن شاز
هاتيك قينته وذلك قصره ... من بعد أي مقاصر وقيان[٤٩]

وليست القصور وحدها هي التي اضاعها المعتمد بل السيف والرمح والنجيع :

كذا يهلك السيف فى جفنه ... الى هز كفي طويل الحنين

---

(٤٧) ديوانه ، ١١٢ ٠
(٤٨) نفح الطيب ٦/١١ ٠
(٤٩) المصدر نفسه ٥/٣٥٠ ٠

كذا يعطش الرمح لـم اعتقله ولم ترّوه من نجيع يميني(٥٠)

ويذكر لنا الخوارزمي أيامه الاولى عند الامير ابي نصر احمد بن علي الميكالي واصفاً اياها بالنعمة والهناء :

وماء زلال قـد تركنا وروده زلالاً وبعناه بشربة علقم(٥١)

بينما هو الآن جائع عار :

غدوت اخـا جـوع ولست بصائم ورحت اخا عرى ولست بمجرم(٥٢)

ويرى اعشى همدان انه كان ناعما جذلان قبل أسره :

ولقـد أراني قبـل ذلك ناعمـاً جـذلان آبى أن اضام وآنف(٥٣)

وانه كان بطلا فارسا يفزع اعداءه فى الحروب والغارات .

ولقـد تضرسني الحروب واننى الفـى بكـل مخافـة اتعسف
واشـداذ يكبـو الجـواد واصطلى حر الاسـنة والاسـنة ترعـف
واغـير غـارات واشـهد مشهدا قلب الجبان به يطير ويرجف(٥٤)

فاذا هو اليوم مكبل فى أسره رهين بيد الاعداء :

اصبحت رهنـا للعـداة مكبـلا امسي واصبح فى الاداهـم ارسف
واستنكرت ساقى الوثاق وساعدى وانا امرؤ بادى الاشاجع اعجف(٥٥)

ويقارن نصيب فى هذه الابيات بين ماضيه الجميل حيث دفيأ ظـل الحياة وبين حاضره حيث يضيق به الامل يقول فيها مخاطبا ابنته حجناء :

---

(٥٠) المصدر نفسه ٥/٣٥١ .
(٥٠) اليتيمة ٤/٢٠٥ .
(٥٢) المصدر نفسه .
(٥٣) الاغانى ٥/١٤٨ .
(٥٤) المصدر نفسه .
(٥٥) المصدر نفسه ، وليس لاعشى همدان غير هذه القصيدة فى اسره وهى فى خمسة وثلاثين بيتا .

احجنــاء ان اضحى ابــوك ودلوه ... تعرت عــرا منهــا ورث رثاؤهــ
لقد كان يدلي في رجــال كثيرة ... يمتح مــلأ وهى صغــر دلاؤ
احجناء ان يصبح ابوك ونفســـه ... قليـــل تمنيهــا قصير عــزاؤه
لقــد كان في دنيا تفيــأ ظلهــا ... عليــه ومجلوب اليه بهاؤهــا(٦٠)

ان جميع شعراء الاسر والســجون ذكروا ماضيهــم مقارنــين ا بحاضرهم • غير ان شعراء الاسر بصورة خاصة ذكروا بطولاتهم وايـــ غزواتهم وحروبهم ولاشك أن هذا الاستعراض للماضى انما هــو من با الفخر لتقوية الثقة بالنفس التي هي أحوج ما يكونون اليها الآن ، كما ا يخفف كثيرا أو قليلا من آلامهم فهو سلوى وعزاء لهم في محنتهم •

ثالثا ــ الشاعر بين التمرد والخضوع :

نفسية الشاعر السجين قلقة حائرة تتأرجح بين تيارات نفسية متضا فهى مرة ثائرة متمردة أبية ومرة خانعة خاصفة ذليلة • واذا ما تتبعنا التأر الزمنى لشعر الشاعر وجدناه اغلب ما يكون متمردا اول ايام سجنه يتج ذلك في ابيات الفخر • ثم يبــدأ في الذل والخضوع بما يرسل من أبيا مديح واستعطاف لسجانيه •

ويتجلى تمرد الشاعر كذلك فيما ينظم من شعر هجاء يهجو بــه م ألقاه فى السجن فهو لا يعبأ ولا يخضع بل يزداد اصراراً على السبب الذ من اجله رمى فى السجن وخير مثل لذلك ابن مفرغ الذى القى فى السج بسبب هجائه عباد بن زياد واخاه عبدالله وآل عباد واستمر فى هجائهم وه في السجن وظل يتهدد ويتوعد وينكر ان يكون قد اذله السجن او ما فعل بــه من تشهير قد سبق ذكره لانه يؤمن أن الهجاء اشد بقاء على الايام :

يغسل الماء ما صنعت وقـــولي ... راسخ منك فى العظام البوالى(٥٧)

---

(٥٦) المصدر نفسه ٢٠/٢٧ •
(٥٧) المصدر نفسه ١٧/٥٨ •

ولم يخضع لهم هذا الشاعر بل ظل محتفظا بكبريائه حتى اطلق سراحه •

وابن الجهم صورة واضحة للتأرجح بين التمرد والخضوع فهو حينا لا يعبأ بالسجن ولا يضيره ان يكون مسجونا كما لا يضير السيف ان يكون في غمدة ولا الاسد ان يكون في عرينه ولا الشمس أن تكون وراء السحاب ولا البدر أن يختفي آخر أيامه ولا الغيث ان يحصره الغمام ولا النار ان تختفي في الحجر :

قالت: حبست ، فقلت : ليس بضائر	حبسي واي مهند لا يغمد
او ما رأيت الليث يألف غيله	كبرا واوباش السباع تردد
والشمس لولا أنها محجوبة	عن ناظريك لما اضاء الفرقد
والبدر يدركه السرار فتنجلي	ايامه وكأنه متجدد
والغيث يحصره الغمام فما يرى	الا وريّقة يراح ويرعد
والنار في احجارها مخبوءة	لاتصطلى ان لم تثرها الازند(٥٨)

والشاعر انما يبرر سجنه بهذه الصور كيلا يشمت به اعداؤه الذين سعوا به الى السجن • ومع كل هذا فاننا نراه بنفس القصيدة يمدح الخليفة المتوكل وكذلك في قصائد اخرى ، ويرسل قصائد استعطاف الى نجاح بن سلمة والى طاهر بن عبدالله امير خراسان لا يتوانى فيها أن يصف نفسه بالعبد • ولم تنفع قصائد المديح ويئس من اطلاق سراحه ونفاه المتوكل الى خراسان كاتبا الى اميرها ان يصلبه الى الليل • فلما وصل الى الشاذياخ حبسه طاهر بها ثم اخرجه فصلبه الى الليل مجردا من ثيابه ثم انزل فقال قصيدة تتجلى فيها روح التمرد مرة ثانية ثائرا لكرامته التى اهينت منها :

لم ينصبوا بالشاذياخ عشية	الاثنين مغمورا ولا مجهولا

(٥٨) ديوانه ٤١ •

نصبوا بحمد الله ملء عيونهم　　شرفا وملء صدورهم تبجيلا
ما ازداد الا رفعه بنكو لـه　　وازدادت الاعداء عنه نكولا
هل كان الا الليث فارق غيله　　فرأيته فى محمل محمولا
لا يأمن الاعداء من شدانه　　شدا يفصل هامهم تفصيلا(٥٩)

ويظل يكرر ما سبق أن وصف به نفسه من انه السيف والاسد والبدر .

وفى اول أيامه فى السجن ، لم يعبأ المتنبى بالسجن والقيد فقد كاز محتفظا بكبريائه . قال من قصيدة مخاطبا ابا دلف السجان وقد ارسل اليا هدية قبلها على مضض .

اهون بطول الثواء والتلف　　والسجن والقيد يا أبا دلف
غير اختيار قبلت برك بى　　والجوع يرضى الاسود بالجيف
كن ايها السجن كيف شئت فقد　　وطنت للموت نفس معترف
لو كان سكناى فيك منقصة　　لم يكن الدر ساكن الصدف(٦٠)

ولكن السجن أظهر نفسية المتنبي الضعيفة وذلل كثيرا من تمرد وكبريائه ففي القصائد التي أرسلها الى اسحاق بن كيغلغ والي حمص نجد التوبة والاستعطاف فهو ذليل مستكين يذكر غربته وجدته البعيدة :

بيدى ايها الامير الاريب　　لا لشيء الا لاني غريب
او لأم لها اذا ذكرتنى　　دمع قلب بدمع عين يذوب
ان اكن قبل ان رأيتك اخطأ　　ت فأني على يديك أتوب
عائب عابني لديك ومنه　　خلقت فى ذوى العيوب العيوب(٦١)

---

(٥٩) ديوانه ١٧١ .
(٦٠) ديوان ابي الطيب المتنبى ، شرح العكبرى (القاهرة ١٩٥٦) ٢/٢٨٠-١ .
(٦١) ديوانه ١/٤٣٨ (بشرح البرقوقى) . هامش .

وفى قصيدته الدالية المشهورة التى ارسلها الى الوالي نفسه والتى اطلقت سراحه نجده يصف حالته بكل توسل واستعطاف ومذلة :

امالك رقي ومن شأنه هبات اللجين وعتق العبيد
دعوتك عند انقطاع الرجاء والموت مني كحبل الوريد
دعوتك لما براني البلاء وأوهن رجلي ثقل الحديد
وقد كان مشيهما فى النعال فقد صار مشيهما فى القيود[٦٢]

يقول الدكتور طه حسين فى سجن المتنبى « وما ارى الا ان الذين ألقوه فى السجن قد أحسنوا اليه لانهم كفكفوا من غلوائه ، وردوه عن بعض هذا الجموح واضطروه الى أن يهدأ ويطمئن ويفكر ويتدبر ، ويستقبل امره فى اناة واطمئنان . »[٦٣] .

والصابى صورة عجيبة للتمرد والخضوع والنفاق فهو فى قصائده الاولى متمرد على السجن غير عابىء بمصادرة امواله قوى النفس ثابت العزيمة ، يخدع نفسه بأنه ما زال صاحب عقل ولب ومنطق وثروة . ولكنه بعد ذلك ليس اكثر من خادم مطيع لمولاه عضد الدولة :

فيا ايها المولى الذى اشتاق عبده اليه اما تشتاق يوما الى العبد[٦٤]

وهو يعد السجن جاها ورفعة ويحسب القيود تاجا بمفرقه وليس هذا اكثر من نفاق واضح لا يخفى على الاغبياء :

وحبسك لي جاه عريض ورفعة وقيدك فى ساقي تاج لمفرقى[٦٥]

وثمة شعراء آخرون سجنوا فكتبوا قصائد مدح طويلة وكثيرة الى ولاة

---

(٦٢) ديوانه ١/٣٤٥ـ٦ .
(٦٣) مع المتنبى (القاهرة ١٩٤٩) ص ١٠٠ .
(٦٤) اليتيمة ٢/٢٩٥ـ٦ .
(٦٥) ياقوت ، معجم الادباء (القاهرة ١٩٢٣) ١/٣٣٥ .

الامر لسنا فى سبيل حصرهم او حصرها الآن وانما نذكر على سبيل الزيادة والتوسع الفرزدق فى قصائده التى بعثها الى هشام بن عبدالملك وخالد القسرى ومالك ابن المنذر والتى تحمل قدرا كبيرا من الخضوع والتذلل • وكذلك ابن زيدون فى قصائده الى ابن جهور ، وعاصم بن محمد الكاتب لاحمد بن عبدالعزيز ، ثم ابو نواس فى قصائده العديدة الى الفضل بن الربيع واخيه جعفر والى الحسين بن عيسى وحتى الى عبيد الخادم مولى ام جعفر عدا تسع قصائد ارسلها الى الامين يصف فيها الخمر ويعترف فيها بتركه اياها ولا اراها الا من شعر الخمريات وان نظمت فى السجن •

رابعا ـ الشاعر بين اليأس والامل :

والامل حين يتجاوب فى احناء شعراء السجون كبير يملأ نفوسهم وهم يتشبثون بأوهى خيوطه خاصة فى ايام سجنهم الاولى • واكثر ما يتصل ذلك بولاة الامر • لقد أكد ابن الجهم أمله مرات عديدة فى كل ما ارسله للمتوكل ، قال :

ولا تنكرى حال الرخاء وفوته فان امير المؤمنين يعيدها(٦٦)

وقال فى قصيدة اخرى متعللا بالصبر والانتظار وان كان امله قد ضعف الآن :

صبرا فان الصبر يعقب راحة ويد الخليفة لا تطاولها يد(٦٧)

وظل الصابى يداعبه الامل أن يعطف عليه عضد الدولة زاعما انه لا يستطيع أن يعيش دون أمل رغم انه يملك قلبا صلدا كالحجر :

فلولا رجاء مل ارجاء اضلعى وعلم يقين بالرعاية والعهد
وان نسيم الانعطاف يهب لي هبوب نسيم النرجس الغض والورد

---

(٦٦) ديوانه ٥٠ •
(٦٧) ديوانه ٤١ •

قضيت باحداهن نجبى حسرة ولو كان لي قلب من الحجر الصلد[٦٨]

وعندما يفقد الشاعر أمله فى الكبار يتجه حتى الى اصغر الناس قدرا ، فلقد وجد ابو نواس فى عبيد الخادم مولى ام جعفر املا كبيرا قال :

لا تخافي علي صرف الليالى ان بيني وبينهن « عبيدا »
ان بيني وبينهن ابا عمرو وكفانى كهفا وعزا وطودا[٦٩]

ولقد كتب ابو نواس قصائد لغير هذا الخادم وربط امله بكل واحد من هؤلاء • وينتقل الامل عند بعض الشعراء من ولاة الامر لينعقد بالايام وما عسى تتبدل به الظروف والاحوال • قال ابن الجهم :

ولكل حال معقب ولربما اجلى لك المكروه عما يحمد
لا يؤيسنك من تفرج كربة خطب رماك به الزمان الانكد
كم من عليل قد تخطاه الردى فنجا ومات طبيبه والعود[٧٠]

وفى قصيدة اخرى يستريح الى الايام لتأسو جراحه :

هي الايام تكلمنا وتأسو وتجرى بالسعادة والشقاء[٧١]

وكما علل ابن الجهم سجنه يعلل ابن زيدون ، فهو شيء موقت لا يدوم ولابد أن يخرج يوماً ما ؛ فالماء لا يحبس طويلا بين الصخور والغيث ينهمر من الغيوم بعد احتباسه وللاسد افتراس بعد ان يلبد فى العرين :

ان قسا الدهر فللما ء من الصخر انبجاس
ولئن امسيت محبو سا فللغيث احتباس
يلبد الورد السبنتى وله بعد افتراس[٧٢]

---

(٦٨) اليتيمة ٢/٢٩٦ •
(٦٩) ديوانه ١١٢ •
(٧٠) ديوانه ٤١ ، الاغانى ٩/١٠٩ •
(٧١) ديوانه ٨١ •
(٧٢) ديوانه ٣ •

ويرى ابن المدبر ان الايام ستتغير وان السلطان سيزول والامل كبير بالحريـــة :

وما الايـــام الا معقبـــات ولا السلطـــان الا مستعـــار
ســيفرج ما ترين الى قليـــل مقدرة وان طـــال الاسار[٧٣]

وقد لجأ بعض هؤلاء الشعراء الى (الله) املا كبيرا يمـلأ نفوسـهم ويفرج عنهم كربتهم فهو (المنقذ) و (والملاذ) و (الحامي) و (الناصر) و (الوكيل) • وهذه النزعة الدينية اما ان تكون أصيلة نابعـة من نفس متدينة حقا كما هو واضح في شعر المعتمد وابن زيدون واما ان تكون حالة طارئة مصدرها اليأس كما هي في شعر ابن الجهم وابي نواس •

وذكر الموت عند الشاعر السجين كثير يخافه حينا فيفزع منه ويريده حينا آخر ليستريح به مما هو عليه • ابن المعتمد يجد فيه كرامته :

لنفســي الى لقيـــا الحمـــام تشوف
سواى يحب العيش في ســاقه حجل[٧٤]

والمتنبي يفزع منه مع يأسه :

دعوتك عنـد انقطـاع الرجـاء والموت مني كحبل الوريد[٧٥]

وكذلك خاف هدبة بن خشرم وابو نواس منه •

غير أن الصابي ـ كعادته في الطرافة ـ يجد للموت تعليلا عجيبا فهو اهون عليه الآن في سجنه حيث العيش انكد مما كان عليه في رفاه وسعادة :

اذا لم يكن للمرء بد من الـردى فأسـهله ما جاء والعيش انكـد
واصعبه ما جـاءه وهـــو راتـــع تطيف بـه اللذات والحظ سـعد

(٧٣) الاغاني ١٩/١١٥ •
(٧٤) نفح الطيب ٥/٣٥٣ •
(٧٥) ديوانه ١/٣٤٦ •

فان الك شر العيشتين اعيشها فاني الى خير المائين اقصد(٧٦)

خامسا ـ علاقة الشاعر بالآخرين :

الشاعر السجين ، كانسان ، يرتبط بعلاقات ودية او غير ودية قبل سجنه او اثناءه ، بالاخرين خاصة مع اهله واصدقائه او مع اعدائه وخصومه، ولابد أن يكون لهؤلاء نصيب من شعر الشاعر فى هذه الفترة ويمكن أن تصنف هذا الفرص الى ثلاث مجموعات :

أ ـ مع اهله واقربائه .
ب ـ مع اصدقائه ومعارفه .
ح ـ مع خصومه واعدائه .

(أ) علاقة الشاعر مع اهله واقربائه :

وحيث يجد الشاعر نفسه بعيدا عن اهله وزوجته واطفاله واقربائه لابد أن يحن اليهم ويتشوقهم فيتذكرهم ويبكى لفراقهم ، ولعل ابيات الحطيئة التى بعثها الى الخليفة عمر اشهر ما تتداول عن الالسن فى هذا الباب ، يذكر فيها اطفاله الصغار وهم بلا طعام او شراب يشكون البرد وسط الصحراء :

ماذا تقول لافراخ بذى مرخ حمر الحواصل لاماء ولا شجر
ألقيت كاسبهم فى قعر مظلمة فاغفر عليك سلام الله يا عمر
وامنن على صبية بالرمل مسكنهم بين الاباطح تغشاهم بها القرر
اهلي فداؤك كم بيني وبينهم من عرض داوية تعمى بها الخبر(٧٧)

وبها بلغ الى قلب الخليفة فبكى لها عمر واطلق سراحه .

---

(٧٦) اليتيمة ٢/٢٩٥ .
(٧٧) الاغانى ٢/٥٦ .

وذكر المعتمد اطفاله في شعره بالرغم من انهم كانوا معه في أسره فقال وقد رأى سرب قطا يمر به :

الا عصم الله القطا في فراخها   فان فراخي خانها الماء والظل[78]

وكذلك ذكر الصابي اطفاله واهله في قصيدة الى عضد الدولة[79] . ان الاطفال غالبا ما ووصفوا بالقطا عند هؤلاء الشعراء .

وذكر الشعراء زوجاتهم فيصرح بها واحدهم او يلمح كعادة العرب اذ يخجلون من ذكر نسائهم ولذلك نراه يخلطها مع امه او اخته او قريبته كما جاء ذلك في ابيات عدي بن زيد[80] وفي أبيات ضابئ[81] .

والام تحتل جانبا كبيرا من ذكر ابنها السجين نذكر على سبل المثال ان زيدون والمتبني وابا فراس . وكلهم يطلبون منهن ان يتمسكن بالصبر .

ويزداد ألم الشاعر حين يزوره في السجن احد المقربين من اهله فيبكي في حضرته فتزداد حينئذ شجونه وآلامه ، حتى اذا غادر الزائر دلف الشاعر الى ورقته ليسكب عليها تلك الآلام . فنصيب حين دخلت عليه ابنته حجناء في حبسه باليمامة ورأت قيوده وبكت قال ابيات فيها[82] .

والمعتمد الملك الاسير اذ يرى بناته يدخلن عليه في العيد وعليهن اطمار واقدامهن حافية يبكي كل ذلك شعرا :

ترى بناتك في الاطمار جائعة   يغزلن للناس ، ما يملكن قطميرا
برزن نحوك للتسليم خاشعة   ابصارهن حسيرات مكاسيرا
يطأن في الطين والاقدام حافية   كأنها لم تطأ مسكا وكافورا

---

(٧٨) نفح الطيب ٥/٣٥٣ .
(٧٩) انظر الابيات في معجم الادباء ١/٣٣٥ .
(٨٠) الاغاني ٢/٢٥ .
(٨١) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء (بريل ١٩٠٤) ص ٢٠٣ .
(٨٢) الاغاني ٢٠/٢٧ .

لا خـدّ الا تشكى الجدب ظاهره ... وليس الا مع الانفاس ممطورا[٨٣]

وكتب المعتمد قصيدة اخرى فى ابنائه الذين زاروه فى اسره[٨٤] .

ويحدث احيانا ان يتبادل الشاعر مراسلات شعرية مع اهله واقاربـه فقد كتب عدي بن زيد أبيات الى أخيه ابي وأجابه أخوه بأبيات اخرى[٨٥] وكتب ابن الجهم قصيدة طويلة الى أخيه محمد[٨٦] ، وارسل الصابى ثلاثة أبيات الى ابنه المحسن[٨٧] .

وكما نجد مثل هذه العلاقات الودية بين الشاعر واهله نجد عكس ذلك عند بعضهم شاكين من تنكر الاهل وعدم الاهتمام بهم بعد أن وقعوا فى هذا المصير الأليم ؛ فقد كتب ابو محجن ابيات يذكر فيها تفرقة اخوتـه واسرته عنه[٨٨] ، وكتب اسماعيل بن عمار الى ابن أخ له يقال له (معان) يخشى قطيعته[٨٩] .

(ب) علاقته مع أصدقائه ومعارفه :

يبدو الوفاء نادرا عند اصدقاء شعرائنا المساجين فقد تخلى هؤلاء عن اصدقائهم حالما دخلوا السجن فى الوقت الذى هم احوج ما يكونون لوفائهم ولاخلاصهـم ، والى رسائلهم وزياراتهـم . كتب الصابي الى قاضى القضاة ابي محمد بن معروف وكان قد زاره فى معتقله رقعة فيها ابيات ثلاثة يرينا البيت الاخير كيف ان الشاعر السجين يرتاح الى زيارة صديقه :

---

(٨٣) نفح الطيب ٦/٩ـ١٠ ، ابن خلكان ٢/٣٣ .
(٨٤) ابن خلكان ٢/٣٣ـ٣٤ .
(٨٥) الاغانى ٢٠/٢٧ .
(٨٦) ديوانه ٨١ ، الاغانى ٩/١٠٦ .
(٨٧) اليتيمة ٢/٢٩٣ .
(٨٨) الاغانى ٢١/٢١٣ .
(٨٩) المصدر نفسه ١٠/١٤٠ـ١ .

فعاش من كلمات منك كن لـــه — كالروح عائدة منه الى البدن[٩٠]

واكثر ما تتضح هذه العلاقات قوة وضعفا بما ارسلوه من رسائل الى اصدقائهم اغلبها شكوى او وساطة وتشفع لدى ولاة الامر لاجـل اطلاق سراحهم •

(ج) مع الاعداء والخصوم :

لشعراء السجون ـ خاصة اولئك الذين كان لهم مركز مرموق عند الخلفاء او الولاة قبـل سجنهم ـ اعداء كثيرون حسدهم عـــلى مراكزهم وحظوتهم فسعوا الى السلطان فافسدوا بينــه وبين الشاعر فكان ذلك سببا لرمي الشاعر فيسجنه • وهذا ما حدث فعلاً لعدي بن زيد وعلي بن الجهم وابن زيدون وغيرهــم • كما ان بعض اصدقائهم قـــد تحولوا عنهم الى اعداء • وهؤلاء الاعداء بين واش سعى الى السلطان وبين شامت فرح بهذا المصير • ولذلك نجد شعر السجون مليئاً بذكر هؤلاء من جميع الاطراف فيه الهجاء المقذع وفيه الدفاع عن التهم وفيــه التحذير والتهديد وكشف الافتراء •

سادسا ـ الحكمـة :

ليس بين شعراء السجون ، عدا المتنبي ، من كان من شعراء الحكمة• والابيات المتناثرة التي بين ايدينا من هذا الشعر لم تكن ابياتا فلسفية عميقة وانما كانت مجرد خواطر مركزه اوحتها طبيعة السجين وما يحيط به من يأس وألم وخوف ، فهي اكثر ما تكون تهدئة وتبرير أفكاره في الحيـــاة والموت والدهر والوفاء • ولعل عدي بن زيد اكثر الشعراء فلسفة للحياة والموت والظاهر انه كان يعرف مصيره المؤلم فقـد مات في سجنه خنقا • مثله هدبة بن خشرم •

---

(٩٠) اليتيمة ٢/٢٩٤ •

وفيما يخص الدهر والايام وتقلباتهـا نظم ابن الجهم وابن زيدون والمعتمد ذاكرين صروف الدهر ففلسفوا المصير وما يؤول اليـه الانسان كرهاً مؤكدين على الصبر فهو مفتاح الفرج . قال الاعشى :

واذا تصبك من الحوادث نكبـة فاصبر فكـل مصيبة تتكشف(٩١)

وقال ابن زيدون معللاً وجوده في السجن :

هـل الـرياح بنجـم الارض عاصـفة

ام الكسوف لغـير الشمس والقمـر(٩٢)

والصابي لا يريد أن يجد نفسه أقل من الطلقاء فهو أعز منهم جانباً :

ورب طليـق أطلـق الـذل رقـه

ومعتقـل عـان وقـد عـز جانبـه(٩٣)

ويفلسف وجود الوشاة من انهم لابد منهم لمن يسعى الى المجد :

ولابد للساعي الى نيل غاية من المجد من ساع تدب عقاربه(٩٤)

وثمة خطرات فلسفية في شعر ابي نواس وابي العتاهية .

ويدهشنا المتنبي وهو الحكيم الا نجد في شعره ـ ابان فترة سجنه ـ أبياتاً كثيرة في الحكمة . ربما ذلك يعود الى ان شعره في السجن قد فقد أكثره لانه هو نفسه لا يريد أن يخلد هذه الفترة من تاريخ حياته . أو لانه لم يرد أن يبرز تتمة ادعائه النبوة التي سبق من أجلها لما لشعر الحكمة من قرب أكيد لهذا الادعاء .

---

(٩١) الاغاني ١٤٨/٥ .
(٩٢) ديوانه ٩٢ .
(٩٣) اليتيمة ٢٧٢/٢ .
(٩٤) المصدر نفسه .

سابعا ـ أغراض أخرى :

وثمة أغراض اخرى جاء بها شعر السجون لا نريد ان نغفلها ، الليل يحتل مكاناً واضحاً من شعر هؤلاء المساجين ، وهو اذ يخيم على الشاعر السجن بظلامه يبعث فيه الكآبة والحزن فهو طويل عندهم لا ينتهي ، وكثيراً ما تحدث الشعراء الطلقاء عن طول الليل فكيف بالنسبة لشعرا السجون . قال عدي يصف طول الليل والارق الذي يصيبه دونما عشق

طال ذا الليل علينا واعتكر ... وكأني ناذر الصبح سحر
وكأن الليل فيه مثله ... ولقدماً ظن بالليل القصر
لم أغمض طوله حتى انقضى ... أتمنى لو أرى الصبح حسر
غيرما عشق ولكن طارق ... خلس النوم واضواني السهر[(٩٥)]

ويقرن الفرزدق سواد الليل بسواد قيوده :

وكيف بمن خمسون قيداً وحلقة
عليه مع الليل الذي هو أدهم
أبيت اقاسي الليل والقوم منهم
معي ساهر لي لا ينام ونوم[(٩٦)]

ويصور طول الليل أروع تصوير بقوله :

اذا قلت للحراس : هل ليلتي دنت
من الصبح أو كانت جنوحاً نجومها
يقولون ما ينزلن الا تنزلاً
بطيئاً ومسوداً علينا اديمها[(٩٧)]

---

(٩٥) الاغاني ٢/٢٥ .
(٩٦) ديوانه ٢/٨٠٤ .
(٩٧) ديوانه ٢/٨١٠ .

وابن الجهم يصف ليلة المؤرق كيد تسلمه للصباح دون أن ينام :

اذا ادرع الليل افضى به　　　الى الصبح من قبل أن يرقدا[٩٨]

وطول الليل كطول النهار عند خالد بن مهاجر :

ما بال ليلك ليس ينقص ، طوله طول النهار[٩٩]

ويقارن ابراهيم بن المدبر بين ليله الطويل في السجن ولياليه الماضية قبله :

ان طال ليلي في الاسار فطالما　　　أفنيت دهراً ليله متقاصر[١٠٠]

ويجد ابن المعتمد في سرب القطا وقد مر به في أسره خير موضوع لقصيدته[١٠١] فهو يبكي حاله الى القطا ويغبطها على حريتها ويتمنى لو كان حراً مثلها شأنه في هذا شأن ابي فراس والحمامة الضائعة[١٠٢] . والاعياد تحتل أبياتاً كثيرة في شعر السجون ذكره المعتمد وأبو فراس ، على سبيل المثال .

والشيب من الموضوعات البارزة في شعر هؤلاء اما انه داهمهم على كبر أو انه جاء مبكراً قال ابن زيدون وقد اعتلاه الشيب قبل الثلاثين من عمره :

لم تطو برد شبابي كبرة داري
برق المشيب اعتلى في عارض الشعر
قبل الثلاثين اذ عهد الصبا كثب
وللشبيبة غصن غير مهتصر[١٠٣]

---

(٩٨) ديوانه ٧٧ .
(٩٩) الاغاني ١٥/١٤ .
(١٠٠) المصدر نفسه ١٩/١١٥ .
(١٠١) نفح الطيب ٥/٣٥٣ .
(١٠٢) ديوان ابي فراس ــ تحقيق الدكتور سامي الدهان (بيروت ١٩٤٥) ٣ / قصيدة رقم ٢٦٢ .
(١٠٣) ديوانه ٩٢ .

وثمة موضوع آخر بارز في شعر السجون هو « خيال الحبيب » فهم يتصورون خيال حبيباتهم وقد زارهم في سجونهم ، ولعل ذلك يعود اما لانه لم يكن من المناسب للمرأة العربية أن تزور حبيبها في السجن ، أو لانه لم يكن يسمح لها بذلك ، أو لانه من خيال هؤلاء ونسيج مشاعرهم • وأبرز هذه القصائد قصيدة جعفر بن علبة حيث يعجب كيف دخلت عليه حبيبته وأبواب سجنه مغلقة بوجهها ووجهه :

عجبت لمسراها وانى تخلصت
اليّ وباب السجن دوني مغلق
ألمّت فحيت ثم قامت فودعت
فلما تولت كادت النفس تزهق
فلا تحسبي اني تخشعت بعدكم
لشي ولا اني من الموت أفرق
ولا أن نفسي يزدهيها وعيدكم
ولا انني بالمشي في القيد أخرق
ولكن عرتني من هواك صبابة
كما كنت ألقى منك اذ انا مطلق(١٠٤)

ويشك السمهري العكلي أن يكون الخيال الذي زاره خيال حبيبته :

لقد طرقت ليلى ورجلي رهينة
فما راعني في السجن الا لمامها
فلما انتبهت للخيال الذي سرى
اذا الارض قفر قد علاها قتامها

---

(١٠٤) حماسة ابي تمام (القاهرة ١٣٥٨ هـ) ١/٥١ •

فـالا تـكن ليـلى طـوتك

شـيه [illegible] حسنها وقوامهـا[105]

ان مثل هذه الاغراض الشعرية كانت تخفف كثيراً من ثقل الحياة الرتيبة التي كان يحياها الشاعر السجين فى سجنه فترتاح نفسه حيناً من الزمن وتخلد الى اغفاءة قد تطول وقد تقصر تبعاً لأوهامه وخيالاته .

---

(١٠٥) الاغانى ٢١/٨٠ .

عروة بن أذينة الليثي
حياته ومعالم شعره

الدكتور يحيى الجبوري
قسم اللغة العربية

الشاعر :

هو عروة بن أذينة (تصغير اذن)[١] واسمه يحيى بن مالك[٢] الليثي[٣] المدني الحجازي[٤] الكناني[٥] وكنيته أبو عامر[٦] .

---

(١) الاشتقاق ـ ابن دريد ص ١٧٢ .

(٢) ابن الحارث بن عمرو بن عبدالله بن زحل بن يعمر ، وهو الشداخ بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار ، وسمي يعمر بالشداخ لانه تحمل ديات قتلى كانت بين قريش وخزاعة ، وقال : قد شدخت هذه الدماء تحت قدمي فسمي الشداخ قال ابن الكلبى : الشداخ بضم الشين . (الاغانى ٢١/١٠٥ ط ساسى وانظر المؤتلف والمختلف ـ الامدي ص ٥٤ـ٥٥ ط القدسى وص ٦٩ ط فراج ، وجمهرة أنساب العرب ـ ابن حزم ص ١٨١ وفيه : عبدالله بن أحمد ابن الشداخ) .

(٣) الشعر والشعراء ٢/٥٦٠ والتنبيه ـ البكري ص ٢٦ .

(٤) التاريخ الكبير ـ البخاري ٤/٣٣ والجرح والتعديل ـ ابن ابي حاتم ٣/٣٩٦ وفوات الوفيات ـ ابن شاكر الكتبي ٢/٧٤ـ٧٥ .

(٥) انظر فى نسب كنانة : نسب عدنان وقحطان ـ المبرد ص ٢ـ٥ وجمهرة أنساب العرب ـ ابن حزم ١٨١ .

(٦) الاغاني ٢١/١٠٥ ط ساسى والمؤتلف والمختلف ٦٩ ، وقد كنته سكينة بنت الحسين بأبي التمام فى قولها فى رواية : يا ابا التمام انت تزعم انك لم تعشق قط وأنت تقول : قالت وابثثتها وجدي .. البيت ، وانظر كتاب الزهرة ص ٣١٤ـ٣١٥ .

وليس لدينا معلومات وافية عن اسرته ، سوى اشارات ضئيلة ، من ذلك ان جده مالك ابن الحرث كان مع علي بن ابي طالب في وقعة الجمل وقد استأذن منه في البصرة ، بعد أن انتصر على خصومه ، أن يعتزل هو وابن عم له ، خشية انقراض أهل بيته ، ومن المحاورة التي جرت بينهما يبدو انه كان أثيراً لدى علي بن ابي طالب رضي‌الله عنه[٧] .

اما أبوه أذينة فلم يكن من مشهوري عصره ، وكان فيما يبدو رجلا صالحا من صلحاء أهل المدينة ، وكذلك لا نعرف عن أمه شيئا ، الا اننا نعرف خبرا عن جدته التي خرجت تمشي الى بيت الله مع حفيدها عروة ، فعجزت فسأل عروة ابن عمر ، فأفتى لها أن تركب من حيث عجزت[٨] .

أما أولاده فأشهرهم يحيى بن عروة بن أذينة ، وكان يروى اخبار أبيه عروة ، ويروى عنه[٩] ، وعرف لعروة أخ هو بكر ، وقد رثاه بأكثر من قصيدة من ذلك قوله الذى يغني به[١٠] :

سرى همي وهم المرء يسرى وغار النجم الا قيد فتر (الابيات..)

ولعروة مولى اسمه مسلم ويكنى بأبى عبيدة وهو من علماء الخوارج وكان أباضيا من الصفرية[١١] .

وعروة من شعراء المدينة المقدمين ، عرف بالغزل وغلب عليه ، وهو معدود في الفقهاء والمحدثين[١٢] وكان عالما ناسكا شاعرا حاذقا[١٣] سمع

---

(٧) الاغاني ٢١/١٠٥-١٠٦ .
(٨) السمط ١/١٣٦ وتعجيل المنفعة ص ٢٨٥ .
(٩) الاغاني ٥/٤٦ ط ساسى .
(١٠) الاغاني ٦/١٢٧ ط ساسى .
(١١) البيان والتبيين ٣/٢٦٥ وكذلك ١/٣٤٧ .
(١٢) الاغاني ٢١/١٠٥ .
(١٣) المؤتلف والمختلف ص ٦٩ .

عن عبدالله بن عمر ، وروى عنه مالك فى الموطأ ، وروى عنه عبيد الله بن عمر(١٤) وكان من فحول الشعراء ، وتوفى فى حدود الثلاثين ومائة(١٥) ، وكان شريفا ثبتا يحمل عنه الحديث(١٦) من أعيان العلماء وكبار الصالحين(١٧) .

ليس فى اخباره ما يعين على تصور حياته ، وانما هي نتف قليلة واشارات فى جملة أو اثنتين عن اخلاقه ونسكه ورقة غزله ، وليس فى شعره مايعين على تكوين صورة واضحة عن حياته ، ذلك لان جل شعره غزل ، والغزل منقطع الصلة عن الاحداث والرجال والعصر ، وانما هو لغة القلب والشعور ، ونحاول هنا أن نتلمس اللمحات التي تركتها الكتب ، والاشارات التي فى شعره لتكوين صورة قد تضيء بعض الجوانب من حياته .

عاش عروة فى المدينة فى العصر الاموي ، وكانت المدينة مركزا للعلم والزهد والحديث ، كما كانت مركزا للغناء والمغنين ، والغزل والغزلين ، وقد شارك عروة فى هذين الميدانين ، فقد كان بطبيعته شاعرا رقيقا غزلا حلو الشعر عذب الاسلوب ، مرهف الحس ظريفا محبا للغناء ، ويروى انه كان فى مطلع شبابه يصنع الالحان وينحلها غيره فيغني بها ، ومن ذلك قوله الذى غنى به الحجازيون(١٨) :

يا ديار الحيّ بالأجمه   لم يبيّن رسمها كلمه

---

(١٤) الجرح والتعديل ٣/٣٩٦ والتاريخ الكبير ـ البخاري ٣٣/٤ .
(١٥) فوات الوفيات ٢/٣٥ .
(١٦) الشعر والشعراء ٢/٥٦٠ والتنبيه ص ٢٦ .
(١٧) وفيات الاعيان ترجمة سكينة ٢٦٥/١ وانظر تعجيل المنفعة ـ ابن حجر ص ٢٨٥ .
(١٨) العقد الفريد ١٦/٦ .

كما شارك في حياة الصلاح والزهد والنسك والعبادة ورواية الحديث.
وفي مواقف سكينة بنت الحسين منه ما يكشف هذين الجانبين على السواء، فقد روى ان سكينة وقفت على عروة وهي في موكبها ومعها جواريها فقالت: (يا أبا عامر، انت الذي تزعم ان لك مرؤة وان غزلك من وراء عفة، وانك تقي، قال: نعم، قالت: أفأنت الذي تقول:

قالت وابثثها وجدي فبحت به … قد كنت عندي تحب الستر فاستتر
ألست تبصر من حولي فقلت لها … غطّي هواك وما القى على بصري

قال لها: بلى، قالت: هن حرائر ان كان هذا خرج من قلب سليم[19]).

وللسيدة سكينة مواقف مشهورة مع الشعراء، فقد كانت ذات بصر بالشعر، وظرف ودعابة، وقد سمعت شعرا لعروة يرثي فيه أخاه بكرا، وذلك قوله:

سرى همي وهمّ المرء يسري … وغاب النجم الا قيد فتر
أراقب في المجرة كل نجم … تعرّض أو على المجراة يجري
لهمّ ما ازال له قرينا … كأنّ القلب ابطن حرّ جمر
على بكر أخي فارقت بكرا … وأي العيش يصلح بعد بكر

فقالت سكينة: ومَنْ أخوه بكر، أليس الدحداح الأُسَيْد[20] القصير الذي كان يمر بنا صباحا ومساء؟ قالوا: نعم، قالت: كل العيش يصلح ويحسن بعد بكر حتى الخبز والزيت[21].

---

(١٩) الاغاني ٢١/١٠٨ وانظر الخبر مع خلاف بسيط في العقد الفريد ٦/١٦ وزهر الآداب ١/١٦٧.
(٢٠) تصغير اسود.
(٢١) الاغاني ٦/١٢٧ ط ساسي وانظر وفيات الاعيان، ويروى هذا التعليق لابن ابي عتيق، وللوليد بن يزيد ايضا الاغاني ٢١/١١١.

ومن المعالم البارزة في حياة عروة ، شعره الذى يتعفف فيه ، ويز
بما فى أيدي الناس والذى كان له منه موقف مشهود مع هشام بن عبدالملا
فقد حدّث ابن الشاعر يحيى بن عروة بن أذينة قال : (أتى أبي وجم
من الشعراء هشام بن عبدالملك ، فنسبهم ، فلما عرف أبي قال له : أ
القـائل :

لقد علمت وما الاسراف من خلقي — أن الذى هو رزقي سوف يأتـ
أسـعى لـــه فيعنيني تطلبـــه — ولـــو جلسـت اتاني لا يعنّيـ

فقال له ابن أذينة : نعم أنا قائلها ، قال : أفلا قعدت فى بيتك ـ
يأتيك رزقك ؟ وغفل عنه هشام فخرج من وقتـه وركب راحلته ومـ
منصرفا ، ثم افتقده هشام فعرف خبره ، فأتبعه بجائزة وقال للرسـول
قل له : أردت أن تكذبنا وتصدق نفسك ، فمضى الرسول فلحقه وقد ;
على ماء يتغدى عليه ، فأبلغه رسالته ودفع اليه الجائزة ، فقال له : قل ا
قد صدقني ربي وكذبك ، قال يحيى بن عروة : وفرض له فريضتين فكـ
أنا فى احداهما)[٢٢] .

وكانت هذه الوفادة من المدينة الى مكة ، حيث حج هشام وابنه مسـ
بن هشام المكنى بأبى شاكر ، ابن ام حكيم ، وكان هشام يطمع أن يولى
العهد بدلا من ابن اخيه الوليد بن يزيد بن عبدالملك ، فولّى هشام ابـ
امارة الحج ، وقد أراد مسلمة أن يتألف قلوب أهل الحجاز ، ففرق امـ
كثيرة ، وأحبه الناس ومدحوه ، وكان عروة قد نوه باسم مسلمة حين د
على هشام قائلا[٢٣] :

---

(٢٢) الاغانى ٢١/١٠٦ــ١٠٧ والخبر تداولته كثير من المصادر وفيـ
تفصيل انظـر العقـد الفـريد ٣/٢٠٥ و ٥/٢٨٩ ومجـالس ثع
٢/٤٣٣ وربيع الابرار مخطوط ٤/١٦٩ ووفيات الاعيان ١/٥
وفوات الوفيات ٢/٣٥ والمستطرف ١/٨٥ــ٨٦ .
(٢٣) الاغانى ١٥/٤٩ و ٢١/١٠٧ ط ساسى .

اتينـــا نمتّ بأرحامنـــا وجئنـــا بـأذن أبى شـاكر
فـان الذى سـار معروفـه بنجـــد وغـــار مع الغـائر
الى خير خندف فى ملكهـــا لبـاد من النـاس أو حاضـر

وقد أراد الوليد بن يزيد أن يشهّر بأبى شاكر ويشوه سمعته ، فقال شعرا يغنى فيه :

يا أيها السائل عن ديننـــا نحن على دين أبى شـاكر
تشربها صرفا وممزوجـــة بالسـخن أحيـانا وبالفـاتر

ولكن أهل الحجاز كانوا على حبهم لمسلمة وتفضيله ، لما عرفوا من مجون الوليد ، فقال قائلهم يذب من مسلمة ويعرّض بالوليد[٢٤] :

يا أيها السائل عن ديننـــا نحن على دين أبى شـاكر
الواهب البـــزل بأرسانهـا ليس بزنديق ولا كافـــر

ولم يكن اعراض أهل الحجاز عن الوليد بن يزيد أمراً لا أساس له ، وانما عرفوا عنه الخلاعة والمجون ومعاقرة الخمرة ، وقد أراد هشام أن يعرفهم بسيرة ولى العهد ويشهّر به ، وينفّر أهل الحجاز منه ــ وهم من يحسب حسابهم فى قضايا الخلافة والسلطان ، ويلتمس ودهم ــ فولّى هشام الوليد الموسم فى سنة عشر ومائة ، فرأى الناس منه تهاونا واستخفافا بدينه ، وأمر مولاه عيسى فصلّى بالناس ، وبعث الى المغنين فغناه ابن عائشة بشعر عروة بن أذينة : (سليمى اجمعت بينا ...) فطرب الوليد واكرم المغنين وشاع أمره فى أهل الحجاز ، فانكروا عليه مجونه وهو ولي عهد المسلمين ، وبلغ ذلك هشاما فطمع فى خلعه وأراده على ذلك فأبى[٢٥] .

ولم يكن عروة وهو الناسك الزاهد والشاعر الغـــزل بمعزل عن

---

(٢٤) الاغانى ١٥/٤٩ ط ساسى .
(٢٥) الاغانى ٢/٢٣٩ ط الدار .

الاحداث ، احداث عصره ، فقد كان يفد ـ ولو قليلا ـ على الخلفاء ، ويذكرهم في شعره ، ويطرب ولاة السلطان بشعره الذي يغنى ، معجبين به أو منكرين عليه ، فاذا كان الوليد يطربه الغناء بشعر عروة ، فان عمر بن عبدالعزيز كان يراه رجلا صالحا ، لا يأخذ عليه الا هذا الغزل الرقيق ، فكان عمر اذا ذكر عنده عرة يقول :

(نعم الرجل أبو عامر ، على أنه الذى يقول[٢٦] :

وقد قالت لأتراب   لها زهر تلاقينا)

وهذا الشعر الذى عابه عليه عمر هو نفسه الذى طرب له الوليد ، ولكل شأنه ومنهاجه •

ويبدو ان عروة كان على صلة طيبة وصحبة حسنة مع ولاة المدينة ، فهم يعرفون له علمه وصلاحه ، فضلا عن جيد شعره ، وكان هو وفياً لهم ، يواسي منهم من تصيبه مصيبة أو ينزل به مكروه • فقد كان هشام بن اسماعيل المخزومي والياً على المدينة ، فعزل عن الولاية واشتد عليه العزل ، فقال عروة يخفف عنه الامر ويواسيه[٢٧] :

فان تكن الامارة عنك زالت   فانك للمغيرة والوليد

وقد مرّ الذى اصبحت فيه   على مروان ثمّ على سعيد

لم يكن عروة من شعراء المديح أو الهجاء ، ولم تكن صلته بالامويين صلة شاعر يمرى ضرع السلطان ليدر له بالمال ، فقد رأينا عفته وعزة نفسه حين وفد على هشام ، ثم هجره عائدا الى المدينة معرضا عن الجائزة ، ولكن عروة كان بارا بقومه ، محبا لهم ، فهو يحب قريشا ووجوه قريش ، فهم قومه ، هو ليثي كناني ، وقريش من كنانة نسبا وسكنا ، فصلته بأمراء

---

(٢٦) المصدر السابق •
(٢٧) ديوان المعاني ـ أبو هلال العسكري ٢/٢٣٢ •

الدولة الاموية ـ على قلة هذه الصلة ـ أساسها حبه لقريش وتعصبه لها ، فقريش قبيلة النبي الكريم ، وقريش لها فضلها وخيرها وكرمها ، وهو الذى يقول فيها[٢٨] :

سمين قريش مانع منك لحمه وغث قريش حيث كان سمين

وهم عنده المقدمون ابدا ، فاذا ذهبت قريش فلا خير بعدها فى أحد ، فقريش رهط النبي[٢٩] :

اذا قريش تولّى خير صالحها فاستيقنن بأن لا خير فى احد
رهط النبي وأولى الناس منزلة بكل خير وأثرى الناس فى العدد

وهذا البر بقريش وتقديمها ، جعله لا ينحاز لفرع منها دون آخر ، فلم يدخل فى المنازعات والخصومات التي كانت قائمة فى عهده حول الحكم بين الامويين والزبيريين ، فهو على صلة باولئك وهؤلاء فكما كان يمدح الامويين بعض المديح ويواسي ابن مخزوم ، فهو يبكي على آل الزبير ، فقد توفى عامر بن حمزة بن عبدالله بن الزبير بواسط عند عبدالله بن خالد القسرى ، هو ومصعب بن الزبير الملقب بـ (خُضَيْر) فرثاهما عروة بن أذينة بقوله[٣٠] :

ذهب الزمان بمصعب وبعامر وكذاك يفجع ريبه بنواقر
ذهبا وكانا سيدين كلاهما فى بيت مكرمة وعز قاهر

ولعروة أبيات أخرى فى رثاء عامر بن حمزة[٣١] :

---

(٢٨) البيان والتبيين ٣/٣٦١ ·
(٢٩) المصدر السابق والصفحة ·
(٣٠) نسب قريش ـ المصعب الزبيري ص ٢٤١ ·
(٣١) انظر القصيدة رقم ٤٤ ورقم ٥٣ من ديوان شعره بتحقيقنا وكان عامر بن حمزة ـ وامه ام ولد ـ من سروات آل الزبير وجلدائهم وليس له عقب الا من النساء · انظر جمهرة نسب قريش ص ٥٥ـ٥٦ ونسب قريش ص ٢٤١ ·

حقا ان المصادر لم تترك لنا معلومات واسعة عن حياة عروة وصلاته بالآخرين ، ولكن هناك نتفا واخبارا متفرقة جاءت عرضا وفيها ما يلقى الضوء على جوانب من حياة عروة ونفسيته ، فقد كان عروة صاحبا لعبيد الله بن عروة بن الزبير ، وكان عبيد الله هذا من محبي الشعر ، وكثيرا ما كان يستنشد عروة وعروة في ضيافته في داره بالعقيق فينشده[٣٢] :

ان التي زعمت فؤادك ملّها خلقت هواك كما خلقت هوى لها

وكان عروة يقضي مع صديقه عبيد الله اوقاتا طيبة ، فيها شعر ولهو وسمر ودعابة ، تنم عن مرح عروة وظرفه ، فيروى عروة بن عبيد الله : ان اباه عبيد الله وابن اذينة خرجا يتمشيان وهو معهما ، فنظر عروة الى غنم كانت له في يدى راع يقال له كعب ، وهي مهملة وكعب نائم ، فجعل ابن اذينة ينزو حوله وهو يضربه ويقول[٣٣] :

لو يعلم الذئب بنوم كعب اذاً لأمسى عندنا ذا ذنب
اضربه ولا يقول حسبي لابد عند ضيعة من ضرب

وهذه الارجوزة تكشف عن جانب من ظرف عروة ومزاحه وبعده عن التحفظ والتزمت ٠

وكان لعروة مجلس يقصده فيه الناس للعلم والحديث وقرظ الشعر[٣٤] وكان الشعراء اذا قدموا المدينة ، قصدوا عروة في مجلسه ، فحين قدم الفرزدق المدينة ، أتى مجلس عروة ، وفيه أنشده الاحوص بن محمد شعرا[٣٥] وحين قصد جرير المدينة ، لقيه عروة وابن هرمة وأنشداه من

---

(٣٢) زهر الآداب ٢٧٦/١ ٠
(٣٣) الاغانى ١٠٧/٢١ ط ساسى ٠
(٣٤) مجالس ثعلب ٤٣٤/٢ وفى الاغانى ٤٦/٥ يذكر له سقيفة وجاءت مصحفة باسم سفينة ٠
(٣٥) مجالس ثعلب ٤٣٤/٢ ٠

شعرهما ، فقال جرير : (القرشي اشعرهما « أي ابن أذينة » والعربي أفصحهما)[٣٦] ، وأخذ الاصمعي[٣٧] حكم جرير هذا بين ابن هرمة الذى وصفه بالفصاحة وابن أذينة الذى أقرّ له بالشاعرية ، فقال الاصمعي : (وابن هرمة ثبت فصيح ، وابن أذينة ثبت فى طبقة ابن هرمة ، وهو دونه فى الشعر[٣٨] .

وكان عبدالله بن مصعب على رأى جرير فى تفضيل شعر ابن أذينة على شعر ابن هرمة وكان هذا الحكم يغضب ابن هرمة ويغيظه ، وكان يعاتبه على ذلك ، فقد نقل عن عبدالله بن مصعب انه قال : لقيني ابراهيم بن علي بن هرمة فقال لي : يا ابن مصعب ، ألم يبلغني أنك تفضل عليّ ابن أذينة ؟ نعم ما شكرتني فى مديحي أباك ألم تعلم أني الذى أقول :

رأيتك مختلا عليك خصاصة ... كأنك لم تنبت ببعض المنابت
كأنك لم تصحب شعيب بن جعفر ... ولا مصعبا ذا المكرمات ابن ثابت

قال : قلت له : يا أبا اسحق ، أقلنيها وانا أعتبك وهلمّ فروّني من شعرك ما شئت ، فروّاني هاشمياته[٣٩] .

وفى حياة عروة رجال آخرون ، هم جلساؤه واصفياؤه من الشعراء والادباء والمغنين ، فمن هؤلاء ابن ابى عتيق الذى كان يسامر عروة ، وعروة ينشده من شعره أو من شعر غيره ، فقد انشده يوما غزلا للعرجي[٤٠] ، وكان ابن ابى عتيق ظريفا ذا دعابة ومزاح ، وربما اسمع عروة ما يبغض ،

---

(٣٦) الاغانى ٤/٣٩٣ ط الدار .
(٣٧) فحولة الشعراء ص ٣٢ـ٣٣ .
(٣٨) المصدر السابق والصفحة .
(٣٩) جمهرة نسب قريش وأخبارها ١/١٢٠ـ١٢١ وفى الاغانى ٤/٣٨٠ ط الدار (عباسياته تلك) خطأ .
(٤٠) زهر الآدب ١/٥٥٨ .

أنشده عروة أبياتا في رثاء أخيه بكر من القطعة التي أولها :

سرى همي وهم المرء يسري • حتى بلغ الى قوله :

وأي العيش يصلح بعد بكر •

فقال ابن ابى عتيق : كل العيش والله يصلح بعده حتى الخب والزيت ، فغضب عروة من قوله وقام عن مجلسه ، وحلف لا يكلمه ابدا فماتا متهاجرين(٤١) • ولم يكن ابن ابى عتيق الوحيد الذى اسمع عرو ما يغضبه ، فقد كان ابن عائشة المغني صديقه الذى يغني بشعره ، قال يوما : قل ابياتا هزجا اغنِ فيها ، فقال له : اجلس ، فجلس ، وقال عروة

سليمى أزمعت بينـــا فأين تقولهـا أينـــا

فقيل : ان ابن عائشة رواها ثم ضحك لما سمع قوله :

تمنـــين مناهـــن فكنـا مـا تمنينـا

ثم قال له : يا أبا عامر ، تمنينك لما أقبل بخرك ، وأدبر ذفرك ، وذ ذكرك ، فجعل عروة يشتمه(٤٢) •

اما الحزين الكنانى الشاعر ، فقد كان صديقا لعروة ، وكان عـر ناصحا له يرشده ويخفف من غلوائه واندفاعه في الحب او الهجاء ، وكان صلة النسب توثق هذه العلاقة بين الرجلين(٤٣) ، وكان فى المدينة قينـ يهواها الحزين ويكثر غشيانها ، فبيعت واخرجت من المدينة ، فأتى الحز عروة وهو كئيب حزين ـ كاسمه ـ فقال له عروة : يا ابا حكيم مالك قال : أنا والله يا ابا عامر كما قال كثير :

---

(٤١) الاغانى ٢١/١١١ ط ساسى •
(٤٢) الاغانى ٢/٢٣٨ـ٢٣٩ ط الدار وكذلك ٢١/١٠٧ ط ساسى •
(٤٣) فى الاغاني ١١/٥١ ط ساسى وكان عشيرا لـه علـى النسب وفـ ١٤/٧٨ على النبيذ وهو تصحيف لكلمة النسب •

لعمرى لئن كان الفؤاد من الهوى بغـى سـقما انى اذا لسـقيم
سألت حكيما أين شطب بهـا النوى فخبرنـى مـا لا أحب حـكيم

وهذه القصيدة يقولها كثير فى عزة لما أخرجت الى مصر . فقال له عروة : أنت مجنون ان أقمت على هذا(٤٤) .

وكثيرا ما كان الحزين يتورط فى امور فيحاول عـروة ان يكبح جماحه ويرده الى صوابه بالنصح والارشاد فقد هجا الحزين عمرو بـن عمرو بن الزبير ، فقال من ابيات :

لعمرك ما عمرو بن عمرو بماجد ولكنـه كـز اليدين بخيـل

فبلغ شعره عمرا فقال : (ماله لعنه الله ولعن من ولده ، لقد هجانى بنية صادقة ولسان صنع ذلق وما عداني الى غيري) فلقى الحزين عروة بن أذينه فانشده الابيات فقال له : (ويحك بعضها كان يكفيك فقد بنيتها ولم تقم أودها ، وداخلتها وجعلت معانيها فى أكمتها . قال الحزين : ذلك والله ارغب للناس فيها ، فقال عروة : خير الناس من حلم عن الجهال وما اراه الا قد حلم عنك)(٤٥) .

لقد أقام عروة أكثر حياته فى المدينة ، وما نعرف انه جاوزها الا الى مكة والبصرة ، فقد كان يزور مكة للحج او العمرة ، خرج مع جدته فـى مقتبل عمره ، وكان عليها مشي الى بيت الله الحـرام ، حتى اذا كانا ببعض الطريق عجزت ، فسأل عبد الله بن عمر فى ذلك فقال : مرها فلتركب(٤٦) . وكذلك قدم مكة مع ابيه وهو صغير ، يوم احترقت الكعبة ، زمن ابن الزبير ، ووصف ذلك عروة فقال : (قدمت مع ابى مكـة يوم احترقت الكعبـة ،

---

(٤٤) الاغانى ١١/٥١ ط ساسى .
(٤٥) الاغانى ١٤/٨٠ ط ساسى .
(٤٦) تعجيل المنفعة ـ ابن حجر ص ٢٨٥ وانظر السمط ١/١٣٦ .

فرأيت الخشب وقد خلصت اليه النار ورأيت الكعبة متجردة من الحريق ، ورأيت الركن قد اسود وتصدع من ثلاثة أمكنة ، فقلت : ما اصاب الكعبة ؟ فأشاروا الى رجل من أصحاب ابن الزبير ، فقالوا : هذا احترقت بسببه ، أخذ قبسا في رأس رمح فطيرت الريح منه شيئا فضربت استار الكعبة فيما بين اليماني الى الاسود)[٤٧] .

وقد وفد عروة على هشام بن عبدالملك حين قدم مكة وذكره هشام ببيتين قالهما (لقد علمت وما الاسراف من خلقي ..) في رواية مضت ، فركب عروة راحلته ورجع الى المدينة ، فأتبعه هشام بجائزته[٤٨] .

وقد روى ابن شبرمة خبرا يفيد ان عروة كان في البصرة ، ولعل ذلك كان في أخريات حياته ، ففي الخبر ما يدل على زهد وعبادة وحث عليهما ، قال : (كان عروة بن أذينة يخرج في الثلث الاخير من الليل الى سكك البصرة فينادي : يا أهل البصرة : « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون ، أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون »[٤٩] الصلاة الصلاة)[٥٠] .

وقد قضى عروة حياته زاهدا ناسكا ، فقيها عالما محدثا ، يجله معاصروه ، ويذكرونه بخير ، ويثنون عليه ، ويكفي ان يكون الخليفة عمر بن عبدالعزيز أحد اولئك الذين اذا سمعوا ذكر عروة قالوا : (نعم الرجل ابو عامر)[٥١] .

وقد عاصر عروة اكثر الخلفاء الامويين ، وتوفي قبيل انتها العصر

---

(٤٧) الاغاني ٢١/١٠٦ ط ساسي .
(٤٨) المصدر السابق .
(٤٩) الاعراف ٩٧ـ٩٨ .
(٥٠) العقد الفريد ٥/٢٨٥ .
(٥١) الاغاني ٢/٢٣٩ ط الدار .

الاموى بسنتين اثنتين فقط فقد كانت وفاته فى حدود الثلاثين ومائة للهجرة ، عليه رحمة الله •

الشـعر :

ان هذا الشعر الذى توصلت الى جمعه وتحقيقه ليس كل شعر عروة ، اذ ان صاحب منتهى الطلب اختار اكثر شعره وليس جميعه ، وما حفظته الكتب جزء آخر ، وهناك شعر لم تصله يد بعد ، ولا يمكن التكهن بقيمته وكميته ، ولدينا اشارات في بعض الكتب تنص على ان هناك ابياتا وشعرا لم يذكر ، فالزبير بن بكار(٥٢) يروى له قصيدة فى رثاء عامر بن حمزة فى ثلاثة عشر بيتا واولها(٥٣) :

أرقت فمـا انام ولا انيـم وجاء بحزنى الليـل البهيم

ويقول بعد ذلك : (وهى اكثر من هذه) ، فأين البقية اذن ؟ انهـا فقدت مع ما فقد من شعره •

وفى الاغانى ان ابن ابى عتيق لقى عروة بن اذينة فأنشده قوله :

لا بكر لى اذ دعـوت بكـرا ودون بكـر ثـرى وطين

(حتى فرغ منها)(٥٤) وقوله : حتى فرغ منها • يعنى انه انشـده قصيدة ، وليس لدينا من هذا الحرف الا هذا البيت ، وفى اكبر الظن ان الذى ضاع من شعر عروة جزء ليس باليسير ، لان شهرته وآراء النقاد فيه تدل على اهمية ذلك الشعر وجودته وكثرته •

وعروة بين الشعراء من الفحول(٥٥) ، وهو من طبقة ابن هرمة(٥٦)

---

(٥٢) جمهرة نسب قريش واخبارها ١/٥٨ •
(٥٣) انظر القصيدة رقم ٤٤ من ديوانه •
(٥٤) الاغانى ٢١/١١١ ط ساسى •
(٥٥) فوات الوفيات ٢/٧٤ـ٧٥ •
(٥٦) فحولة الشعراء ـ الاصمعى ٣٢ ـ ٣٣ •

وقسم من الناس وخاصة الشعراء ، يفضله على ابن هرمة ، ويجعله أشعر منه ، فقد قدم جرير المدينة ، واتاه ابن هرمة وابن اذينة ، فأنشداه ، فقال جرير : (القرشى اشعرهما والعربى افصحهما)[٥٧] ، ويريد بالقرشى ابن أذينة . ومن النقاد من يفضل ابن هرمة على ابن أذينة ، وبخاصة اللغويون ورواة الشعر ، من محبى الغريب كالاصمعى الذى يقول عن عروة : (وابن أذينة ثبت من طبقة ابن هرمة وهو دونه فى الشعر وقد كان مالك يروى عنه الفقه) (وهذان من طبقة طفيل الكنانى)[٥٨] ..

وكل الادباء الذين ذكروه وصفوه بالتقدم والحذق واللباقة وحسن الشعر وجودته ، وبخاصة فى الغزل ، فابو الفرج يذكره على انه : (شاعر غزل مقدم من شعراء اهل المدينة)[٥٩] . والبكرى يصفه بالاجادة والعلم : (وكان عروة شاعرا مجيدا ومن جلة علماء المدينة)[٦٠] ، اما الآمدى فيصفه بالعلم والحذق : (وكان عالما ناسكا وشاعرا حاذقا)[٦١] .

وينقل ابن عبد ربه عن الاصمعى ان عروة كان : (شاعرا لبقا فى شعره غزلا ، وكان يصوغ الالحان والغناء على شعره فى حداثته وينحلها المغنين)[٦٢] ، وقد ذكره ابن خلكان فى سياق ترجمة سكينة بنت الحسين ، ووصف اشعاره بانها : (رائعة)[٦٣] و (سائرة)[٦٤] ، وابن حجر

---

(٥٧) الاغاني ٤/٣٩٣ ط الدار . وقد كان عبدالله بن مصعب يفضل ابن اذينة على ابن هرمة ، وكان هذا التفضيل يغم ويسوء ابن هرمة . انظر جمهرة نسب قريش واخبارها ١/١٢٠ – ١٢١ والاغانى ٤/٣٨٠ .

(٥٨) فحولة الشعراء ص ٣٢ – ٣٣ .

(٥٩) الاغانى ٢١/١٠٥ ط ساسى .

(٦٠) السمط ١/١٣٦ – ١٣٧ .

(٦١) المؤتلف والمختلف ص ٥٤ – ٥٥ .

(٦٢) العقد الفريد ٦/١٦ .

(٦٣ و٦٤) وفيات الاعيان ١/٢٦٥ .

العسقلاني يقول: (له شعر حسن)[٦٥]، وابن شاكر الكتبي يعده : (من فحول الشعراء)[٦٦] • اما فى مجال الغزل فقد اكدوا على انه : (رقيق الغزل كثيرة)[٦٧] ، بل غالوا فى هذه الرقة حتى قالوا : انه كان (ارق الناس تشبيبا)[٦٨] •

وهذه الاقوال تدل دلالة صريحة واضحة على مكانة عروة بين الشعراء ، وجودة شعره وشيوعه وجماله وروعته ، وبخاصة فى مجال الغزل والتسيب •

موضوعات شعره :

لم يعن عروة بفن مثل عنايته بالغزل ، وحقا نجد فى شعره موضوعات اخرى ، كالمديح والفخر والعتاب والحكمة ، الا انه يعالج هذه الموضوعات بابيات او مقاطع ، وكثيرا ما تأتى عرضا خلال القصيدة حين تدعوها المناسبة ، ولكن الفن الاصيل الذى تجلت فيه براعته وحذقه وابداعه هو الغزل • وقد شهر بأنه من العشاق والغزلين ، وان الغزل غلب على شعره ، على الرغم من صلاحه ونسكه وعلمه •

وهذا الغزل الذى شهر به رقيق عذب ، سار بين الناس ، وتدبره النقاد ، واعجب به رواة الشعر والادب ومتذوقو الفن • فقد مر بنا ان سكينة تعجب باشعار عروة وغزله الصادق الذى يصور عواطف المحبين ولوعة العاشقين ، ولذلك كانت تنكر عليه ان يكون ذلك الزاهد الناسك الذى يزعم انه لم يحب ولم يعشق ، ولا يقول الا كلام العاشقين ، وقد اقسمت ان جواريها حرائر ان كان هذا الشعر خرج من قلب سليم خال.

---

(٦٥) تعجيل المنفعة ص ٢٨٥ •
(٦٦) فوات الوفيات ٢/٣٤ ـ ٣٥ •
(٦٧) زهر الآداب ١/١٦٧ •
(٦٨) العقد الفريد ٥/٢٨٩ •

من الحب[٦٩] .

ولم تكن حادثة سكينة مع عروة هى الوحيدة ، بل ان الادباء من أهل عصره ومن جاء بعدهم كان يهزهم شعر عروة ويملأ شغافهم اعجابا وطربا ، فكانوا اذا سمعوا شعرا لعروة ، طلبوه وسألوا من يحفظه ويرويه ، وان رجلا من محبى الشعر والغناء كابي السائب المخزومى يسمع شعر عـروة فيهـزه الطـرب وتلعب برأسه نشوة الغزل ، فيدعو لعـروة أن يغفر الله ذنوبه ، ويمتنع عن الطعام والسماع ، ويفرغ نفسه واحاسيسه لهذا الشعر ولا يخلط به شيئا . فقد روى عن عروة بن عبيدالله الزبيرى انـه قـال : (كان عروة بن أذينة نازلا فى دار ابى بالعقيق فسمعته ينشد لنفسه[٧٠] :

ان التى زعمت فؤادك ملّهـا   جعلت هواك كما جعلت هوى لها

قال فأتانى ابو السائب المخزومى وانا فى دارى بالعقيق ، فقلت لـه بعد الترحيب : هل بدت لك حاجة ، فقال : نعم ، ابيات لعروة بلغنى انـك سمعتها منه ، فقلت له : وأية ابيات ، فقال : وهل يخفى القمـر قولـه : (ان التى زعمت فؤادك ملها) ، فأنشدته اياها فلما بلغت الى قوله :

منعت تحيتهـا فقـلت لصاحبى   ما كـــان اكثرهــا لنا واقلها
فـدنا فقــال لعلهــا معــذورة   من أجــل رقبتهــا فقلت لعلهــا

قال : أحسن والله ، هذا والله الدائم العهد الصادق الصبابة ، لا الذى يقـــول :

ان كان اهلكَ يمنعونك رغبــة   عنى فأهــلى بــى اضن وارغب

اذهب لاصحبكَ الله ، ولا وسع عليكَ ـ يعنى قائل هذا البيت ـ لقـد

---

(٦٩) الاغانى ١٠٨/٢١ ط ساسى .
(٧٠) انظر القصيدة رقم ٤٢ .

عدا اعرابی طوره ، وانی لارجو ان یغفر الله لصاحبك ـ یعنی عروة ـ لحسن ظنه بها وطلبه العذر لها .

قال : فعرضت علیه الطعام ، فقال : لا والله ما کنت لاکل بهذه الابیات طعاما الی اللیل وانصرف)[٧١] .

وهذا الشعر العذب الرقیق الذی شغل الغزلین والمغنین والادباء وشاع بینهم ، لـه شبه ونسب بشعر عمر بن ابی ربیعة والعرجی ، من حیث السلاسة والعذوبة والرقة والجمال ، کما له نسب من حیث عفته وسمو أغراضه بشعر البادیة العذري ، کشعر جمیل بن معمر وعروة بن حزام والمجنون . ولذلك نجد شعر عروة ینسب لاولئك ، وبعض شعرهم ینسب لعروة ، ویتداخل هذا بذاك ، فأبیات عروة التی اولها :

نزلوا ثلاث منی بمنزل غبطة   وهم علی عجل لعمرك ما هم

تنسب لعمر بن ابی ربیعة ، وفی مقطوعة لعروة بیت یقول فیه :

لو کان حیا قبلهن ظعائنا   حیا الحطیم وجوههن وزمزم

ینسب للعرجی[٧٢] ، کما نسبت ابیات عمر بن ابی ربیعة المشهورة :

قالت وعیش اخی وحرمة والدی   لانبهن الحی ان لم تخرج

الابیات .. الی عروة بن أذینة[٧٣] . وما اضطراب هذه النسبة الا لان شعر الغزل بما فیه من رقة وعذوبة وعواطف جیاشة ، یشبه بعضه بعضا ، وقد اشتهر وذاع بین الناس وعرفت معانی هؤلاء الغزلین فتداخلت الاشعار واضطربت نسبتها ، الا علی اهل البصر بالشعر والاخبار .

---

(٧١) الاغانی ٢١/١٠٩ وزهر الآداب ١/١٦٦ .
(٧٢) انظر الحماسة البصریة ٢/١٥٧ .
(٧٣) الکامل ١٦٥ ط أوربا والحماسة البصریة ٢/١١٣ـ١١٤ .

وكان شعر الغزل في عصر عروة ـ لما من سلاسة وموسيقى وظرف وجمال ـ مادة لالحان المغنين ، فكانوا يتهافتون على شعر عمر وعروة والعرجي وجميل وكثير ، ويفتنون في صوغ الالحان على اشعارهم ، بل كانوا يكلفون الشعراء الغزلين بنظم ابيات وفق ايقاعات والحان خاصة ، كما نعرف عن ابن عائشة الذى مر بعروة بن أذينة فقال له : (قل ابياتا هزجا اغن فيها ، فقال عروة)(٧٤) : (سليمى ازمعت بينا ..) فكان ابن عائشة يغنيها . وقد غنى غير واحد من مشاهير المغنين بشعر عروة ، فكان خالد صامة يغنى في مجلس الوليد بن يزيد بابيات عروة التى اولها : (سرى همي وهم المرء يسرى ..)(٧٥) . وفي الاغانى اصوات كثيرة من شعر عروة ، فقوله : (قالت وابثثتها وجدى فبحث به) فيه غناء لعلوية وابن اسحق ومخارق ومعبد(٧٦) . ويروى ان معبدا بلغه ان قتيبة بن مسلم فتح خمس مدائن فقال : لقد غنيت بخمسة اصوات هن اشد من فتح المدائن التى فتحها قتيبة ، والاصوات من شعر الاعشى وضرار الغطفاني وعمر بن ابى ربيعة وعروة بن أذينة ، في قوله(٧٧) :

لعمرى لئن شطت بعثمة دارها لقد كنت من خوف الفراق اليح

ولو رحنا نتتبع شعر عروة المغنى والحان المغنين فيه لطال بنا الحديث وبلغ كل مبلغ ، فأكثر مغنى العصر ترد اخبارهم حول شعر عروة : كابن سريج واسحق وابن عائشة وعلوية والابجر ومعبد وابراهيم الموصلي وابن

---

(٧٤) الاغانى ٢/٢٣٨ ـ ٢٣٩ ط الدار وغنى ابن عائشة بهذا الشعر في مجلس الوليد بن يزيد ، ويقال انه سقط من اعلى القصر ومات حين سكر وكان يتغنى بشعر عروة هذا . انظر الاغاني ٢/٢٣٧ .

(٧٥) الاغانى ٦/١٢٧ ط ساسى .

(٧٦) الاغانى ٢١/١٠٨ ط ساسى .

(٧٧) جمع الجواهر ـ الحصرى ص ٥١ .

عباد وابن مسجح وخالد صامة والحرون وغيرهم[٧٨] .

ولم يكن اقبال المغنين على شعر عروة الا لما فيه من معان ترضى اذواق السامعين ، وموسيقى تلائم الحان المغنين ، وقيمة فنية وشعرية تعبر عن روح العصر وتمثل العواطف الجياشة والاحاسيس المرهفة .

قلت انالغزل هو الفن الغالبعلىشعره ــ وان كانله فخر كثير ووصف ورثاء ــ ولكن الروح الاسلامية والسلوك الدينى يظهر فى كل فن من فنونه ، فحتى الغزل كان يصوغه بمعان مشتقة من روح الاسلام وتعاليمه ، وهو يستعير صوره وتشبيهاته من معالم الاسلام ومواضع العبادة فيه ، ففي قصيدة يذكر موسم الحج وايام النفر الثلاثة فى منى ، والبيت الحرام وزمزم والحطيم ، وذلك فى قوله متغزلا[٧٩] :

لبثوا ثلاث منى بمنزل غبطة ... وهم على غرض لعمرك ما هم
متجاورين بغير دار اقامة ... لو قد أجد رحيلهم لم يندموا
ولهن بالبيت العتيق لبانة ... والبيت يعرفهن لو يتكلم
لو كان حيا قبلهن ظعائنا ... حيا الحطيم وجوههن وزمزم
وكأنهن وقد حسرن لواغبا ... بيض بأكناف الحطيم مركم

ويصف نسوة عفيفات مصونات ، يحرم التعرض لهن كما يحرم صيد ظباء مكة ، وهن ذلقات اللسان حلو حديثهن لين كلامهن ، ولكن من غير ريبة ، فقد صانهن الاسلام عن الفحش والخنا[٨٠] :

بيض نواعم ما هممن بريبة ... كظباء مكة صيدهن حرام

(٧٨) انظر الاغانى ١/٢٨١ــ٢٨٢ و ٣١٨ و ٢/٢٣٧ ط الدار و ٥/١٠٨ ط ساسى .
(٧٩) انظر القصيدة رقم ٤٣ .
(٨٠) القصيدة رقم ٤٥ .

يحسبن من لين الكلام زوانيا ويصدهن عن الخنا الاسلام

وينعكس سلوك عروة وسيرته الصالحة التقية فى قصيدته النونية ، ففيها الزهد والعفة والقصد والقناعة ، واليأس مما فى ايدى الناس ، والتوكل على الله فهو الرازق المعطى الذى بيده الامر ، ولكل حسابه وكتابه ، وخير ما يكسب المرء حرصه على دينه وحسبه ، وان يجعل ماله دون عرضه :

لقد علمت وما الاسراف من خلقى ان الذى هو رزقى سوف يأتينى
اسعى له فيعنينى تطلبه ولو قعدت أتانى لا يعنينى
وان حظ امرىء غيرى سيأخذه لابد لابد ان يحتازه دونى

ويقول :

ولو تخفض لم ينقص تخفضه مكتوب رزق له ماعاش مضمون
فما امرؤ لم يضع دينا ولا حسبا بفضل مال وقى عرضا بمغبون

واظهر ما فى شعر عروة الاسلامى فخره بالاسلام واعتزازه به وانتسابه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلافة والشورى والسبق الى الاسلام ومديحه الرسول الكريم ، ويأتى كل ذلك فى مجال الفخر او فى مجال الهجاء ، حين يدل على خصومه بالنبوة والخلافة والهداية ، يقول(٨١) :

منا الرسول نخير الناس كلهم ولا نحاشى من الاقوام انسانا
وذاك نور هدى الله العباد به من بعد خبطهم صما وعميانا
فأبصروا فاستبان الرشد مشعرة بعد الضلال قلوب الناس ايمانا
فينا الخلافة والشورى وقادتها فمن له عند امر مثل شورانا
او مثل اولنا او مثل آخرنا او مثل انسابنا او مثل مقرانا

---

(٨١) القصيدة ٤ الابيات ٢٥ ـ ٢٩ .

وهكذا يستمر في فخره ، ويتكرر هذا الفخر بالدين والنبى والخلافة والصحابة وآل البيت فى مواضع كثيرة من شعره ، من ذلك قوله(٨٢) :

منا الرسول واهل الفضل افضلهم ... منا وصاحبه الصديق فى الغار
من عد خيرا عددنا فوق عدته ... من طيبين نسميهم وابرار
منا الخلائف والمستمطرون ندى ... وقادة الناس فى بدو وامصار

فنراه يفخر برسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه ابى بكر والخلفاء الراشدين والعباس بن عبدالمطلب الذى استسقى به عمر بن الخطاب فى عام الرمادة • وتتكرر هذه المعانى فى قصائد اخرى فى شىء من السعة والتفصيل(٨٣) •

وحتى التعريض بالخصوم يتناول جانب الدين اذ لولا الاسلام لهلكوا على جاهلية ، ولولا قومه وسيوفهم لاقام اولئك الخصوم على غيهم وضلالهم ، يقول مفتخرا بقومه ومعرضا بخصومه(٨٤) :

ولولاهم لم يهتد الناس دينهم ... وضلوا ضلال النيب تعوى سقابها
ولم يهلكوا الا على جاهلية ... عصاها عليهم ترتب وعذابها
ولكن بها بعد الاله تبينوا ... شرائع حق كان نورا صوابها
ونحن وجوه المسلمين وخيرهم ... نجارا كما خير الجياد عرابها

وقومه هؤلاء الذين يفخر بهم هم قريش ، وقريش رهط النبى ، ولذلك كان الفخر بقريش ظاهرا فى شعره وهذا الفخر متصل بالاسلام ، فهو يتناوله من هذا الجانب ، ولذلك يقول(٨٥) :

---

(٨٢) القصيدة ٧ الابيات ٣٨ ـ ٤٠ •
(٨٣) انظر القصائد ٢ ، ٤ ، ٧ ، ٩ ، ١٠ ، ١٩ •
(٨٤) القصيدة ١٠ الابيات ٧١ ـ ٧٥ •
(٨٥) انظر رقم١٩•

اذا قريش تولى خير صالحها فاستيقنن بأن لا خير فى أحد
رهط النبى وأولى الناس منزلة بكل خير وأثرى الناس فى العدد

وهكذا تجد ان شعر عروة يتصل بروح الاسلام ومعانيه ، وهو ينتزع صوره وتشبيهاته فى الغزل وغير الغزل من المعانى الاسلامية ، ويؤكد فى فخره خاصة على الجانب الاسلامى ، لان النبوة فى قومه ومنهم الخلفاء الراشدون والصحابة والقادة والسابقون الى الاسلام وحاملوا راياته فى الخافقين .

ولم يكن اعجاب الناس بشعر عروة مقصورا على ما فيه من معان غزلية رقيقة، ومعان اسلامية رفيعة ، بل يضاف الى ذلك جودة فى السبك وحسن الصياغة ورقيق العبارة ، وسبقه الى معان لطيفة مبتكرة وقد تناول الشعراء المتأخرون بعض معانى عروة ، فاستعاروها او نسجوا على منوالها ، فقد نظروا الى قولـــه :

لابعد سعدى مريحى من جوى سقم يوما ولا قربها ان حم يشفينى
اذا الوشاة لحوا فيها عصيتهم وخلت ان بسعدى اللوم يغرينى

اخذه ابو العتاهية وقد حافظ على الشكل والمضمون فقال[٨٦] :

كم عائب لك لم اسمع مقالته ولم يزدك لدينا غير تزيين
كأن عائبكم يبدى محاسنكم وصفا فيمدحكم عندى ويغرينى
ما فوق حبك حبا لست اعلمه فلا يضرك ألا تستزيدينى

وقد تناول ابو نواس بيت عروة الثانى فجعله فى بيتين فى قوله[٨٧] :

ما حطك الواشون من رتبة عندى ولا ضرك مغتاب
كأنهم اثنوا ولم يعلموا عليك عندى بالذى عابوا

(٨٦) امالى المرتضى ٤١٥/١ وانظر الصناعتين ص ٢٢٣ ط صبيح .
(٨٧) المصدر السابق .

وقد اخذ ابو تمام قول عروة :

اسعى لــــه فيعنينى تطلبـــه ولو قعـدت اتانـــى لا يعنينى

فصاغه فى قوله(٨٨) :

الــرزق لا تكمد عليــه فانـــه يأتى ولـم تبعث اليه رســـولا

واين هذا القول القاصر من معنى عروة السابق فى جمال لفظـــه وحسن صياغته وجودة معناه •

ويعود أبو العتاهية ثانية فيأخذ قول عروة :

تروعنـــا الجنائز مقبـــلات ونلهو حين تخفى ذاهبـات
كروعـــة ثلـّـة لمغـار ذئب فلما غاب عـادت راتعـــات

فقـال(٨٩) :

اذا ما رأيتم ميتين جزعتـم وان غيبــوا ملتم الى صبواتها

ومثله قول بعض الاعراب :

ونحدث روعات لدى كل فزعـة ونسرع نسيانا وما جاءنا أمــــن
وانّا ـ ولا كفران لله ربنّـــا ـ لكالبدن لا تدري متى يومها البدن

ولا ندري فلعل عروة أخذ معناه من هذا الاعرابي ، أو لعل الاعرابي أخذ معنى عروة ، ويبدو من البيت الثاني ان القائل ممن أدرك الاسلام فآمن وليس جاهليا بعيد العصر •

وقال عروة فى بعض شعره الحكمي :

---

(٨٨) الموازنة ١/١٠٣ ـ ١٠٤ •
(٨٩) امالى المرتضى ١/٤١٥ •

ان الفتى مثل الهلال له   نور ليالي ثم يمتحق
يبلى وتفنيه الدهور كما   يبلى وينضو الجدة الخلق

أخذ هذا المعنى بقافيته محمد بن يزيد الكاتب فقال(٩٠) :

المرء مثل هلال عند مطلعه   يبدو ضئيلا ضعيفا ثم يتّسق
يزداد حتى اذا ما تم أعقبه   كرّ الجديدين نقصانا فيمتحق

وقد وقف النقاد عند ابيات لعروة وقفة اعجاب بجودة المعنى وحسن الصياغة واصابة الغرض ، فمن ذلك ما قيل ان ابا هفّان قال : أشعر أبيات قيلت في الحسدة والدعاء لهم بالكثرة اربعة ، منها قول عروة(٩١) :

لا يبعد الله حسّادي وزادهم   حتى يموتوا بداء فيّ مكنون
انّى رأيتهم فى كل منزلة   اجلّ قدرا من اللائي يحبوني

وقد كان ابن طباطبا(٩٢) يعجب من أبيات لعروة لما فيها من احكام النسج ووقوع قوافيها في مواضعها ولطف العبارة في قوله :

وكل هوى دان عني زمانا   له من بعد ميعته تجلّي
كأني لم أكن من بعد الف   عذلت النفس قبل على هوى لي
فان أقصر فقد أجريت عصرا   وبلآني الهوى فيمن يبلّي

وقد وقف معجبا عند قوله (هوى لي) للطف موقعها •

وكما أعجب النقاد بشعر عروة فقد ذكروا له هنات وسقطات ، ولكنها قليلة ليست بذات خطر(٩٣) •

---

(٩٠) امالي المرتضى ١/٤١٦ •
(٩١) امالي المرتضى ١/٤١٤ •
(٩٢) عيار الشعر ص ١٠٩ •
(٩٣) انظر عيار الشعر ص ٤١ ـ ٤٢ والصناعتين ٣٧ و ١٠٨ ط صبيح •

وبعد : فهذا شعر عروة ، وهذه أبرز سماته ، وفى شعره ثروة رائعة من الصور والتعابير وجمال الاسلوب وحسن الصياغة وجودة التشبيه وبعيد الاستعارات والكنايات ، والنظرة الفاحصة المتأملة فى شعر عروة تظهر هذه الروائع ، وتجلو كنوزا من الفن الرفيع ، فى غزله الصادق وأوصافه الجميلة التي صاغها فى اسلوب سهل رشيق ، والفاظ عذبة بسيطة ، فيها جمال الحضارة ورقتها ، وظرف أهل الحجاز وبليغ عبارتهم وفصيح كلامهم .